

Universidad de Cuenca
Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de
la Educación

"EL PENSAMIENTO POLITICO DEL P. JULIO
MARIA MATOVELLE"

TESIS PREVIA A LA OBTENCION DEL
TITULO DE LICENCIADO EN CIENCIAS
DE LA EDUCACION EN LA ESPECIALI-
DAD DE FILOSOFIA, SOCIOLOGIA Y
ECONOMIA.

DIRECTORA DE TESIS:

Lcda. Catalina León P.

AUTOR:

Leonardo Torres León

CUENCA - ECUADOR

1992

INDICE

	Página
INTRODUCCION	1
EL PENSAMIENTO CONSERVADOR EN EL SIGLO XIX	3
DE LA MUERTE DE GABRIEL GARCIA MORENO AL TRIUNFO DEL LIBERALISMO (1875-1895)	12
- La inserción de la economía nacional en el mercado mundial	12
- Progresismo, conservadurismo y liberalismo (1875-1895)	18
- Precariedad del Estado y Hegemonía de la Iglesia	29
- El triunfo del liberalismo y el final de una época	35
EL PENSAMIENTO POLITICO	38
- Sociedad, soberanía y autoridad	39
- Estado, ejercicio del poder y formas de gobierno	48
- La Iglesia y su relación con el Estado.....	55
LA ACCION POLITICA	63
ANEXO: Cronología de Matovelle	76
BIBLIOGRAFIA	80

LAS IDEAS Y CRITERIOS EXPUESTOS EN LA PRESENTE TESIS SON DE EXCLUSIVA RESPONSABILIDAD DEL AUTOR.

**Este trabajo está dedicado a Luz María,
Ximena y Juliana.**

La posibilidad de terminar esta etapa de mi carrera compromete mi agradecimiento con la Facultad y el Instituto de Investigaciones Sociales, espacios de mi formación académica y personal; y varias personas que durante los años de estudio y luego de ellos contribuyeron, de distinta forma, a mi graduación. Se que la mayor satisfacción que puedo brindarles es mi licenciatura. Sin embargo, quiero expresar en forma especial mi gratitud a Catalina León P. por su apoyo y comprensión; a Edgar Cevallos G. y Eugenia Washima Z. por su ayuda oportuna, importante y sin horarios; y, a María Cristina Cárdenas R. por brindarme el espacio de trabajo y reflexión que hizo posible el surgimiento del tema de esta Tesis y su realización, aparte de su estímulo constante.

INTRODUCCION

El presente trabajo parte de conceptualizar y caracterizar el pensamiento conservador en general y el ultramontano en particular, en tanto momento de desarrollo concreto históricamente determinado, al interior del desarrollo del conservadurismo decimonónico. Las peculiaridades del conservadurismo que se exponen son válidas para América Latina, contexto en el cual se hallan referidas.

Explicitada nuestra comprensión del pensamiento conservador, desarrollamos los aspectos fundamentales de la época histórica en la cual se circunscribe nuestro estudio, los años 1875-1895, entendido como un momento de cambios fundamentales que pasan a constituir una etapa de transición. Las transformaciones del período se dan en el campo económico, con la inserción del país en el mercado mundial; el surgimiento de una fuerza política que se principaliza y desarrolla su juego entre las dos fuerzas fundamentales de la época; destacamos el poder de la Iglesia, institución que asume funciones estatales y de decisivo peso político y económico, lo cual denuncia la precariedad del Estado. Terminamos esta parte del trabajo planteando el triunfo del liberalismo como la expresión política de aquellas transformaciones que maduraron en el período.

La tercera parte de la Tesis da cuenta del pensamiento ultramontano de Matovelle y la acción política coherente con el mismo.

Entendemos el pensamiento político de nuestro autor a la luz de la teoría política de Santo Tomás, de quien toma todos sus motivos. No obstante lo cual, en el problema de la relación Iglesia-Estado, su posición se encuentra en el marco del planteamiento agustiniano. Inscrito al interior de la premodernidad, el pensamiento de Matovelle se desarrolla en oposición al racionalismo y a la ilustración (sobre todo francesa), esferas del pensamiento que se corresponden con las transformaciones económicas de un mundo que adviene a partir de los 70 del siglo XIX a la "hora del imperialismo", la expansión mundial del capitalismo y del liberalismo; en oposición a este último, siguiendo los lineamientos del Vaticano, el autor en estudio lleva a cabo su combate en las condiciones del Ecuador decimonónico.

La defensa del orden divino, la crítica al liberalismo, no son independientes de la realidad económica, constitución social del país y de la forma de hacer política. Matovelle es el representante de una alianza que había detentado el poder y que lejos de estar dispuesta a renunciar al mismo, buscaba preservarlo con recursos tradicionales.

Las hipótesis de nuestro diseño de tesis consideramos que han sido suficientemente demostradas. Se halla, a nuestro criterio, clara la filiación de Matovelle al interior del pensamiento conservador, al igual que su postura en torno al problema de la relación Iglesia-Estado, y el problema de la secularización, con lo cual cumplimos los objetivos propuestos de caracterizar su pensamiento, establecer el rol que desempeñó el mismo y tratar de descubrir las eventuales contradicciones internas o la continuidad del mismo.

EL PENSAMIENTO CONSERVADOR EN EL SIGLO XIX

El pensamiento conservador implica el cambio, no porque el mismo sea una de sus características, sino porque constituye su opuesto.

Precisamente, la valoración del cambio, la transformación, ha sido el requisito para que al interior de la historia se subraye y estudie procesos. En tanto que, aquello referido a la conservación, a la permanencia, no ha constituido mayor motivo de interés.

Lo anotado, no tiene solidez si consideramos que: "la vida histórica no se compone sólo de lo que cambia aceleradamente, y ni siquiera de lo que cambia en el mediano plazo [porqué]. También forma parte de ella lo que cambia lentamente, y sobre todo, lo que parece no cambiar a fuerza de ser insignificantes sus transformaciones a lo largo de extensísimos plazos" (Romero, 1978: X).

Mas, el cambio va asociado a la idea de progreso; la conservación, al retroceso; el primero, al futuro y desarrollo; la segunda, al pasado y la extinción. De otra parte, la historia ha sido concebida, también, bajo la idea de progreso, al cual se asocia el cambio y no la conservación. Por último, a estos dos aspectos hay que sumar una concepción del devenir histórico conformada por tres compartimentos estancos: pasado, presente y futuro. Todo lo cual ha conducido a un ambiente desfavorable en cuanto al sentido y valor de indagar por aquel pensamiento que no cambia, no se transforma y, por el contrario, retrocede y se fundamenta en formas de reflexión ubicadas en el pasado.

Situados desde una posición distinta que considera la pervivencia del pasado en el presente, el futuro como momento del devenir que no implica de suyo, progreso; el estudio del pensamiento conservador tiene su fundamentación, razón y sentido:

"Ya no se trata de contraponer un pasado necesariamente destinado a ser superado por un futuro indefinidamente progresivo, sino de reexaminar un pasado siempre reciente como parte de un proceso histórico" (Cárdenas, 1992: 9).

El primer problema a aclarar es entonces la necesidad de entender el cambio no sólo en cuanto implica adhesión, sino también resistencia y la necesidad de conocer esta última.

En este sentido tenemos que todo proceso de transformación conlleva una respuesta de signo opuesto, a la modificación de determinadas estructuras o instituciones a las cuales encontramos imbricados intereses de clase, fracciones y grupos de poder.

En el presente trabajo constatamos la existencia de enfrentamiento en torno al problema del cambio, en cuanto al significado de las transformaciones en la República, en relación al orden colonial.

El problema se resumía en demarcar con precisión los límites en los que debían circunscribirse las transformaciones generadas con la independencia: ¿Se trataba de transferir a manos de los criollos el poder? o, acaso, ¿había que dar lugar a una transformación social?; aparte de lo cual, aceptada la necesidad de realizar cambios, había que resolver un problema no menos importante: ¿cuál debía ser la velocidad de los cambios?, ¿cómo debían introducirse los mismos?

"Cambios, aún lentos, progresivos y graduales, sólo podían introducirse cuando las situaciones reales lo exigían de manera indudable, y parecía ingenuo y peligroso proponerlos prematuramente al mundo real, por la vía de las ideologías" (Romero, 1978: XXIX).

La Independencia constituía aquel primer cambio básico: insurrección armada, desconocimiento de la autoridad, conformación de un nuevo poder producto de la revolución. Los conservadores serán, justamente, quienes se opongan a dicho cambio y a la desaparición de las bases de la sociedad anterior.

El pensamiento conservador, liga su surgimiento al movimiento de la independencia, como inevitable respuesta a esta última.

Con el triunfo de las fuerzas independentistas, en la República, el pensamiento conservador presenta dos momentos de desarrollo. Un primer momento, posterior a la revolución

independentista ligado a la problemática del orden en oposición a la anarquía; característica propia de las naciones que logran constituirse gracias al triunfo de la revolución. Y, un segundo momento, que, parte de la década del sesenta, íntimamente ligado al proceso de unificación de Italia: proclamación de Víctor Manuel como Rey de Italia (1861), la invasión del Estado Pontificio (1866), toma de Roma y declaración de la misma como capital del nuevo reino (1870).

En el año de 1870 el Concilio Vaticano I declara el dogma de la infalibilidad del Papa, y la excomunión de Víctor Manuel. Seis años antes se había publicado la Encíclica *Quanta Cura* y el *Syllabus*, en los cuales se condena el liberalismo y el proceso de secularización de la sociedad. En este segundo momento se revitaliza y sale a la palestra la corriente principista del conservadurismo: el ultramontanismo.

Los conservadores se expresaron mediante una determinada acción política, pero la comprensión del conservadurismo se encuentra en el nivel profundo de la misma, en cuanto ésta es la exterioridad una actitud que hace de los conservadores "los celadores de la preservación de las estructuras básicas" (idem: X).

Las ideas y acción conservadoras deben ser entendidas como la respuesta a la percepción de que las estructuras básicas de una sociedad se encuentran en peligro de ser modificadas, de lo cual resulta la necesidad de contrarrestar el peligro y volver la normalidad. De aquí que el pensamiento conservador esté determinado, en cuanto al carácter de su expresión, por las situaciones concretas que lo suscitan: de acuerdo al desafío, desarrolló su respuesta.

El pensamiento conservador tenía entre sus supuestos el de la realidad como algo constituido en los aspectos económico, político, social y religioso; cuya fundamentación y permanencia constituían algo natural, debiendo mantenerse inalterable dicha realidad que, por otra parte, resultaba evidente.

"En rigor, la posesión de viejos privilegios y, sobre todo, la certidumbre total e incuestionable de que les correspondía por un decreto casi divino, era patrimonio de los sectores de más viejo arraigo, y también quedó expresado en ese pensamiento conservador que mantenía su núcleo original y sus proposiciones básicas" (idem: XVI).

El pensamiento conservador defendía las ideas de la sociedad colonial, constituida por grupos claramente diferenciados entre quienes eran sujetos de derechos, pero no de obligaciones; y aquellos que eran, sujetos de deberes, pero no de derechos. Los representantes más radicales del pensamiento conservador no dejaron de explicitar la última idea anotada, según la cual un grupo tenía derecho a todos los bienes y privilegios.

En relación al problema del cambio, también fueron definidos como conservadores, quienes aceptando la necesidad de cambios se pronunciaban por una modificación lenta, que introdujera pequeñas transformaciones en largos períodos. No obstante esto último, gran parte de los conservadores se pronunció a favor del inmovilismo.

Al interior de este pensamiento, luego de la decisión por parte del Vaticano de enfrentar con toda radicalidad y decisión el liberalismo en el mundo, sale en defensa de la Iglesia y de la vigencia del orden divino como sustento de la sociedad, el pensamiento ultramontano.

El ultramontanismo se caracterizó por su naturaleza polémica: salió en defensa de los derechos del Papa, la Iglesia, la subordinación del Estado a esta última, en suma, de una realidad informada por la Religión Católica. En función de esto último entró en el debate enfrentando el liberalismo, el pensamiento racionalista e ilustrado y particularmente a los enciclopedistas.

"Una vigorosa corriente de pensamiento se organizó en defensa del fundamento sobrenatural de la sociedad, de la intolerancia religiosa, del monopolio eclesiástico de la educación, y de muchos otros problemas como el del registro de las personas y de la administración de los cementerios. Pero todas estas eran secuelas del problema de fondo. Lo importante era admitir o rechazar que la sociedad civil tenía un fundamento sagrado, y según la actitud que se adoptara la política sería una u otra" (idem: XXXIV).

La lucha levantada por el ultramontanismo se dio, sin embargo, en un momento en el cual la realidad había sufrido cambios profundos e irreversibles. La revolución de la independencia era ya un hecho histórico, la estructura tradicional había sido sacudida, nuevos elementos se vinculaban a la clase dominante al amparo de los ascensos militares; y, por último, las ideas modernas e ilustradas habían circulado y sido difundidas ampliamente.

Por lo anotado, el principismo del ultramontanismo fue "utópico puesto que, en rigor, no pretendía conservar las estructuras reales en ese momento sino restaurar las que habían sido ya modificadas en alguna medida y gozaban de un amplio consenso" (idem: XV).

Sin embargo, con la Encíclica Quanta Cura y el Syllabus se planteó la discusión acerca de cuáles eran los fundamentos de la sociedad y la política, de la soberanía y la autoridad, se condenó la secularización de la sociedad y se retomó el pensamiento de San Agustín y Santo Tomás. De estos últimos autores se recogió la tesis de la superioridad de la Iglesia frente al Estado, la necesidad de la moralidad del mismo -que sólo podía ser lograda con la ayuda de la primera-, el tener presente el fin sobrenatural del hombre, al cual hay que subordinar cualquier otra consideración. Guiados por estos planteamientos los pensadores ultramontanos se pronunciaron sobre los principales problemas en discusión del momento, buscando rebatir a los liberales y las propuestas ilustradas.

Pero entre estas dos posiciones fundamentales, que buscaban su mutua superación, quedó un espacio intermedio para fuerzas tanto conservadoras como liberales que se alejaban de los extremos y buscaban una tercera posibilidad. Estas posiciones dieron lugar a las tendencias del conservadurismo liberal y del liberalismo conservador.

Los conservadores liberales, sin participar del extremismo ultramontano, compartieron determinados principios del liberalismo, fundamentalmente en el área económica y política: aceptaron la posibilidad de cambios, siempre que éstos fueran controlados y tuvieran un desenvolvimiento lento, progresivo. Por su parte, en el campo ideológico, se mostraban muy reticentes a realizar concesiones.

Los liberales conservadores no participaban de los excesos en el campo político e ideológico del liberalismo radical, coincidiendo con algunos principios de los conservadores liberales que, por su parte, tampoco compartían la radicalidad de los ultramontanos, en estos aspectos.

Las posiciones conservadoras liberales, y liberales conservadoras jugarán un importante papel, en cuanto lograron concretar alianzas políticas que influyeran en el desarrollo del país. En el período 1883-1895, el progresismo constituyó el entendimiento político que dio lugar a una etapa de transición previa al triunfo de una de los dos fuerzas fundamentales del momento. /o

EL PENSAMIENTO CONSERVADOR LATINOAMERICANO EN EL SIGLO XIX**José Luis Romero**

Según las circunstancias, pudo haber aproximaciones entre lo que ahora podemos denominar directamente conservadores puros, por una parte, y liberales conservadores por otra. Sorpresivamente, hasta el conservadorismo ultramontano pudo mostrarse alguna vez -es el caso del ecuatoriano García Moreno- partidario del progreso tecnológico, y coincidir en eso con el liberalismo conservador. Sin prejuicio de que hubiera conservadores más atrabiliarios aún que los ultramontanos, capaces de oponerse a la construcción de ferrocarriles, de puentes y caminos y de obras públicas en general, la ola del progreso, impulsada desde los grandes centros económicos mundiales y prometedora de beneficios para los grandes propietarios, unió a liberales conservadores y a muchos conservadores puros. Y al compás de las transformaciones de la infraestructura, pudieron unirse aquellas dos corrientes en el afán por desarrollar la educación pública e incluso la educación técnica. Las diferencias se hicieron más profundas cuando se plantearon problemas ideológicos. En ese campo difícilmente coincidían conservadores puros y liberales conservadores, pues los primeros se resistían a todo proceso de secularización y a toda intensificación del proceso democrático. Pero hubo excepciones, y frente a los conservadores puros ultramontanos empezaron a aparecer conservadores liberales -tocados por el escepticismo novecentista y acaso por el cientificismo- cuyas opiniones, orales y escritas, se parecían mucho a las de los liberales conservadores. La alianza se estrechó cuando en el seno de los liberales empezaron a aparecer los liberales radicalizados, algunos de los cuales se deslizaron insensiblemente hacia opiniones socialistas. No está demás puntualizar que para los precursores del socialismo, hasta los liberales radicalizados aparecieron como conservadores y que, para los ultramontanos, hasta los conservadores liberales parecían herejes. Estas polarizaciones de los extremos dejaban en el medio una ancha banda de coincidencias oscilantes y oposiciones pactables.

Pensamiento Conservador (1815-1898). José Luis Romero. pp. XVIII-XIX.

Pero las fuerzas conservadoras ultramontanas en particular, desplegaron todo su esfuerzo en función de evitar el triunfo del liberalismo, para ello utilizaron todos sus recursos y en el campo de la lucha ideológica, salieron a combatir los "errores del siglo".

Sin oponerse al progreso material de la sociedad, y aceptando la educación tecnológica, participaron de la necesidad de desarrollar obras de infraestructura, sobre todo en el campo de las comunicaciones. El problema radicaba en que todos estos adelantos no se escaparan al control ideológico de la Iglesia. Así, lo que contaba era que estos adelantos no sirvieran para la introducción de "ideas malas", de los libros prohibidos; en suma, de todo aquello que atentara contra el dogma, la verdad revelada.

Un concepto muy manejado por el pensamiento conservador fue el del "orden", especialmente en el período inmediatamente posterior a la revolución independendista; sin embargo, este concepto que era opuesto al de anarquía no se explica únicamente como una crítica al desorden realmente existente; en el fondo, estaba la percepción de que con la independencia había surgido una sociedad diferente, cuyo desarrollo había que encauzar.

En esta nueva sociedad habían sido difundidos principios igualitarios que conmovían las bases de la sociedad primero estimulando, y tolerando luego, la "tempestuosa irrupción en la vida política de capas sociales antes marginadas" (idem: XXIX).

Dicha irrupción era la causante de la anarquía y dejaba traslucir el problema de que, en las nuevas condiciones sociales y políticas, el pensamiento conservador defendía la pervivencia de características propias de la vieja sociedad.

Con esta última idea entramos al problema de la determinación de los sujetos de derechos y, por tanto, de participación política. En primer lugar, el pensamiento ultramontano entró en oposición con aquella postura igualitaria, planteando la falsedad de la igualdad entre los hombres era el caso, por ejemplo, de los indígenas cuya "cultura" y capacidad para razonar y actuar se encontraba en entredicho.

EL PENSAMIENTO ECUATORIANO EN LOS SIGLO XVI, XVII Y XVIII

Samuel Guerra Bravo

En la época de la dominación hispánica la razón era de los señores; las manos de los obreros. El pensar era de los blancos; el trabajo, de los indios o mestizos. El logos era de los opresores, el pathos de los oprimidos. El espíritu era de las clases altas, la naturaleza de las clases bajas. La ciencia era de los nobles; las artes y los oficios, de los estratos sociales bajos.

La posesión y el ejercicio de la razón, del pensamiento, del logos, del espíritu, de la ciencia eran, pues, privativos de los criollos, de los españoles, de los blancos. El pensamiento que ha sido desde siempre la diferencia cualitativa de los hombres con respecto a los animales y a la naturaleza, fue en Quito el patrimonio de una determinada clase de hombres. Los otros (indios, mestizos, negros y mulatos) eran los "naturales": aquellos seres que -según los españoles- no ejercitaban suficientemente sus dotes racionales y que necesitaban ser guiados, adoctrinados, culturizados, dominados por los "hombres de razón". Esto no significaba, por otra parte, que nuestros indígenas por ejemplo no pudieran pensar. Por supuesto que podían pensar porque eran seres humanos, pero no podían pensar su realidad ni pensarse a sí mismos porque estaban dominados, alienados: sólo podían pensar o imitar lo que pensaban o creaban sus dominadores: situación que, por desgracia, continúa aún en nuestro tiempo.

El Pensamiento Ecuatoriano en los siglos XVI, XVII y XVIII. In: *Cultura*, Vol. 2, No. 4, pp. 69-70.

Si bien la sociedad había cambiado era ya hora de establecer un curso bien definido a aquellos cambios y resaltar la existencia de una clase acomodada que en las nuevas condiciones debía ser la encargada de dirigir la sociedad:

"las clases populares -y para algunos aun las clases medias- no estaban capacitadas para opinar quiénes eran los mejores ciudadanos que podían y debían ser elegidos, no sólo por falta de instrucción sino también porque, dada su situación social, estaban ajenos a los intereses esenciales del país, a sus problemas fundamentales y a los del mundo entero en el que los países estaban insertos" (idem: XXV).

Tan sólo posiciones demagógicas, delirios igualitarios podían equiparar como electores a un campesino, un jornalero, un rico propietario o un funcionario público experimentado.

Las notas características del gobierno debían ser la fuerza, la unidad, el centralismo (opuesto al federalismo, que implicaría la dispersión) apoyado en las clases poseedoras y las dos instituciones fundamentales de la sociedad: el Ejército -fuerza coactiva material-, y la Iglesia -fuerza coactiva espiritual.

La Iglesia, por su parte, en cuanto contaba con centros de formación y cuadros intelectuales, era una de las instituciones llamadas a participar activamente en la política por lo cual fue la regla, y no la excepción, encontrar en las cámaras legislativas e incluso en el Consejo de Estado, a miembros del clero.

La lucha por la secularización de la sociedad obtendrá su triunfo a finales de siglo. No obstante batirse en retirada, el pensamiento conservador, no llegó a desaparecer y realizó tantas incursiones en la política cuantas la situación lo permitía. La lucha de los conservadores contra el liberalismo continuará pese al triunfo histórico del mismo, posteriormente, combatirán a socialistas y comunistas. La actitud conservadora, permanecerá al acecho: siempre latente, a la espera del momento oportuno para salir a la palestra, con toda la fuerza que las circunstancias le permitan.

**DE LA MUERTE DE GABRIEL GARCIA MORENO
AL TRIUNFO DEL LIBERALISMO
(1875-1895)**

**LA INSERCIÓN DE LA ECONOMÍA NACIONAL
EN EL MERCADO MUNDIAL**

El período en estudio se encuentra signado por el fenómeno económico de mayor importancia y trascendencia a finales del siglo XIX: la transición del capitalismo de su etapa de la libre concurrencia, de su etapa premonopolista a su fase imperialista.

A partir de los años setenta la economía internacional se caracteriza por su mayor integración, el rebasamiento por parte del capital, de las fronteras nacionales, la concentración del poder económico en las grandes corporaciones y la asignación de roles precisos a los países actualmente denominados como subdesarrollados.

Aquella asignación de papeles para los países subdesarrollados consistió tanto para el Ecuador como para su contexto inmediato -América Latina- la definición del país y la región como centros productores de materias primas y consumidores de manufacturas importadas. Productores de unos cuantos bienes agrícolas y minerales, los países dependientes se constituyen en mercados subordinados de los países europeos y posteriormente de los Estados Unidos.

Esta época, por tanto, hace referencia al inicio de un nuevo proceso de dependencia por la forma específica de la relación que establecían los países latinoamericanos con los centros capitalistas desarrollados.

En este contexto se desarrolla y crece en el Ecuador una fracción de la clase dominante, que alcanza a constituirse en el eje del poder económico y hará prevalecer en el nivel político, dicha situación hegemónica, a finales del siglo.

El nuevo centro de poder económico surge al amparo de las grandes plantaciones de cacao, el principal producto de exportación del país en el siglo XIX, el mismo que convierte a la zona cacaotera en "un nuevo emporio de riquezas" (Quintero y Silva, 1991, I: 162). El desarrollo del comercio y la banca de la región, se darán en estrecha relación con el auge cacaotero.

Los productos con los cuales el Ecuador ingresa en el mercado mundial, fueron casi en su totalidad, productos de la región litoral. Al interior de los mismos, el porcentaje mayor corresponde al cacao siendo, consecuentemente, el que brindaba un mayor rendimiento arancelario.

La preponderante importancia que adquiere la región costeña debido a su producción exportable da lugar, en términos de Quintero y Silva a que desde mediados del siglo XIX se inicie "un desplazamiento de las fuentes económicas del financiamiento del Estado Terrateniente de la sierra a la costa" (Quintero y Silva, 1991, I: 171). Sin embargo, el control del Estado no respondía preferentemente a los intereses de las fracciones de clase de la región de donde obtenía su financiamiento.

El último tributo señalado constituirá uno de los temas de debate de mayor resonancia, por la creciente presión de los terratenientes cacaoteros que pedirán la supresión del mismo; en tanto que, sus pares serranos y la Iglesia defenderán la contribución de modo intransigente.

La actividad comercial por su parte, se vio favorecida por una legislación de aduanas y aranceles que no presentaba trabas para el ingreso de las mercancías: "Al cabo de casi medio siglo de polémica sobre el proteccionismo, las posiciones librecambistas habían triunfado. Las leyes aduaneras establecían gravámenes relativamente bajos para los productos importados" (Ayala, 1985: 209).

En cuanto al comercio de exportación el rubro más importante, fue el del cacao. Esto motivó a que algunos plantadores ingresaran en el negocio de la compra del cacao y su exportación a fin de obtener una ganancia mayor, adquiriendo la producción de las pequeñas plantaciones.

Productores cacaoteros, importadores y exportadores desarrollaban sus actividades en estrecha relación con los bancos. La banca adelantaba dinero a los propietarios cacaoteros,

prestaba sus servicios para el pago en el exterior, de los pedidos realizados por los importadores a los proveedores extranjeros; y, realizaba préstamos comerciales a los intermediarios en las diferentes transacciones mercantiles.

Los accionistas de los bancos eran los más poderosos miembros de aquella economía regional basada en el cacao: propietarios de haciendas cacaoteras, exportadores e importadores.

La creciente actividad económica de la región litoral originó un sustancial incremento de la población de la zona. Así, para el año de 1880, la ciudad más poblada del Ecuador era Guayaquil (Ayala, 1985: 203). Seis años más tarde, el litoral en su conjunto abarcaba el 30% de la población del país, la misma que se concentraba en el Puerto de Guayaquil, eje de la región (Quintero y Silva, 1991, I: 169). El crecimiento poblacional no fue, sin embargo, suficiente para abastecer la demanda de fuerza de trabajo, lo cual explica las constantes fricciones con las fracciones de la clase dominante en la sierra, en torno al control de la misma.

La constitución de la región litoral como el eje articulador de la economía del país con el mercado mundial y centro dinámico de la misma, conllevó el desarrollo de un nuevo polo de poder político, con el fortalecimiento de una fracción de clase en ascenso. Todo esto en desmedro de otra región y fracción de clase que no lograba articularse al mercado mundial y mantenía sin innovación formas de producción cada vez más atrasadas. Esto último conducirá a la articulación dependiente de la sierra al litoral en cuanto éste se constituye en "mercado para sus ventas, como para el abastecimiento de mercancías importadas" (Chiriboga, 1988: 90).

Si bien el financiamiento del Estado descansaba, en lo que producían las aduanas y el diezmo del cacao, fue el poder de supeditación que adquirieron los bancos guayaquileños sobre el mismo, lo que permite constatar el peso decisivo que había adquirido la región y su clase dominante. Los bancos se convirtieron en los principales acreedores del Estado:

"La especulación con la deuda pública se volvió el negocio más rendidor. El monto más elevado del capital acumulado, no se destinó a las inversiones productivas, sino a los préstamos al gobierno nacional, que cada día fue aceptando condiciones más onerosas para obtener circulante" (Ayala, 1985: 242-243).

De este modo la clase dominante guayaquileña lograba desarrollar, cada vez más, un mayor control sobre la economía nacional.

En el gobierno del presidente Antonio Flores (1888-1892) el poder de la banca fue tan grande que logró bloquear una propuesta gubernamental tendiente a frenar su predominio: la creación del Banco Nacional del Ecuador. Proyecto que tuvo una cerrada oposición de la burguesía comercial-bancaria guayaquileña por lo cual no llegó a prosperar.

La clase dominante de la región litoral en correspondencia con sus aspiraciones estratégicas, así como con sus intereses más inmediatos, fue desarrollando una nueva concepción acerca del Estado, de la economía, del rol ideológico de la Iglesia que entra en conflicto con los intereses y concepción que tenían sobre los mismos los terratenientes serranos. Dicho conflicto se hará presente en los debates que sacaran a luz los intereses opuestos de unos y otros en torno a problemas nodales de la época como fueron: la supresión del diezmo, el arreglo de la deuda externa, la aceptación o rechazo de créditos internacionales, la construcción de ferrocarriles.

Las fracciones de la clase dominante del litoral entraron en conflicto con los terratenientes serranos y la Iglesia al sostener la abolición del diezmo y su sustitución por otro tipo de contribución. Igualmente abogaban por el arreglo de la deuda externa, para facilitar nuevos créditos a invertirse en la infraestructura del país. La construcción de ferrocarriles, si bien era aceptada por el conjunto de la clase dominante, no presentaba acuerdo en cuanto a su forma de financiamiento: vía endeudamiento externo, para los primeros; mediante financiamiento local y trabajo forzoso, para los segundos.

La sustitución del diezmo rebasaba el aspecto económico en la medida que se trataba de una contribución de carácter religioso; pero, no se sustraía a él. Como alternativa al gravamen del 10% de la producción se planteó un impuesto sobre el precio total de las propiedades. Los terratenientes serranos se oponían debido al carácter extensivo de su producción, por el cual les resultaba menos oneroso pagar sobre la misma, en lugar de hacerlo sobre el valor de la propiedad. Para los hacendados cacaoteros, con una producción de carácter intensivo, resultaba menos oneroso el pago sobre el precio de la propiedad, que sobre la producción efectiva.

La sustitución del diezmo presenta además, otro elemento que debe ser anotado y está constituido por la serie de levantamientos indígenas y campesinos debido al procedimiento

abusivo que llevaron adelante los diezmeros. De aquí que, en su supresión debió haber pesado "la activación violenta del movimiento popular" (Quintero y Silva, 1991, I: 196).

El arreglo con los acreedores externos era también funcional a la clase dominante guayaquileña, que buscaba superar la condición de moroso internacional del país, lo cual obstaculizaba la inversión extranjera. Los terratenientes serranos, por su parte, se mostraban temerosos del endeudamiento externo. Por otro lado, estos últimos, preferían el trabajo forzoso al asalariado en las obras públicas, por miedo a que la fuerza de trabajo sujeta a la hacienda se relajara .

El poderío alcanzado por la clase dominante planteaba la constitución de un Estado moderno, profundos cambios político-ideológicos, acordes con el proceso de ingreso de un país dependiente al mercado mundial capitalista.

Pero en tanto se desarrollaba la clase dominante costeña, al punto de estar en condiciones de convertirse en la fracción hegemónica de la clase dominante a nivel del país, en la región serrana los terratenientes basaban su poder en el latifundio y, no contaban con condiciones que favorecieran una posible integración al mercado mundial.

Algunos elementos confluyen negativamente para el desarrollo de la región, entre ellos se destacan los de carácter tributario, natural y económico.

El excesivo número de tributos de raigambre colonial a los que se encuentran sometidos los indígenas y campesinos (diezmos, primicias, contribución subsidiaria, censos, contribución general) persisten dando lugar a varias sublevaciones. En otros casos, ante la imposibilidad de cubrir las contribuciones, muchos de ellos optan por huir hacia la costa .

Las dificultades que presentan las condiciones naturales para la comunicación de la sierra y el litoral se suma a la inexistencia de carreteras o líneas férreas que permitan superarlas. De aquí que el intercambio entre las dos regiones presente grandes dificultades para su realización. La deficiencia en la infraestructura de comunicaciones sólo será superada con "la terminación definitiva del ferrocarril Quito-Guayaquil en 1908" (Chiriboga, 1988: 73).

A la situación señalada se aunará la disposición, por parte de los hacendados cacaoteros, de importantes utilidades y facilidades arancelarias, lo cual permitió la importación de alimentos que podían ser producidos en la misma región o en la sierra, como el arroz, el

trigo y las lentejas. En lugar de ello se importó arroz de la China, harina y tocino de California, lentejas de Alemania (idem: 81).

Al interior de la región serrana hay que distinguir tres subregiones. La sierra norte, caracterizada por la existencia de grandes propiedades controladas por pocas familias y la Iglesia y economías campesinas que formaban parte de comunidades, todas ellas con una débil dinámica económica.

La sierra centro-norte, conformada por el espacio hoy dividido entre las provincias de Tungurahua y Chimborazo, que logró vincularse a la dinámica costeña favorecida por su "cercanía y la existencia de caminos que la vinculaban con Babahoyo y Guayaquil, durante el período de verano" (idem: 89), lo que contribuía al intercambio regional.

La sierra sur, con pequeñas y medianas propiedades presentaba pocas haciendas que abastecían al mercado local. La producción textil y su comercio decayeron, generando el estancamiento económico y un proceso de migración al litoral, con su consecuente estancamiento poblacional (idem: 89). No obstante, esta subregión logró una vinculación con el mercado externo mediante la exportación del sombrero de paja toquilla que inicia su fase expansiva a partir de los años setenta y de la de cascarilla cuya importancia llega hasta finales del siglo (Espinoza y Achig, 1990: 98).

La baja producción serrana, la dificultad para el intercambio interregional y este último, cuando era posible, supeditado a la región costeña, generaron la subordinación económica de la región serrana. Sin embargo, no existía una subordinación política de la sierra a la costa que permitiera el desarrollo pleno de la economía agroexportadora, en suma no se daba el control del Estado por parte de aquellas fracciones de clase que tenían el control de la economía.

Las transformaciones económicas que se sucedieron en la segunda mitad del siglo XIX, condujeron a un traslado del centro de hegemonía económica de la sierra a la costa, las fracciones dominantes de la región litoral habían "alcanzado la capacidad necesaria para dirigir la economía nacional {ahora}, buscaba {n} el control de las instancias estatales y una redefinición de las relaciones Iglesia-Estado" (Ayala, 1985: 232).

PROGRESISMO, CONSERVADURISMO Y LIBERALISMO (1875-1895)

Los sucesos políticos en las dos décadas en estudio encuentran su hilo conductor en la lucha tendiente a conseguir un Estado al servicio de las disímiles aspiraciones de las fracciones dominantes asentadas en la sierra y el litoral.

Por motivos de exposición descomponemos a la clase dominante de la época en dos grandes grupos regionales, con subdivisiones a su interior.

De una parte tenemos las fracciones de la clase dominante costera compuesta por los terratenientes cacaoteros, los comerciantes exportadores e importadores y los banqueros que no constituían una sola fracción homogénea: los comerciantes y banqueros tenían diferencias con los hacendados cacaoteros; la burguesía comercial-bancaria presentaba dos sectores, el exportador de cacao y el de productos de menor importancia que este último; algunos terratenientes constituían parte de la fracción comercial-bancaria y algunos miembros de esta última tenían intereses en las plantaciones cacaoteras (Quintero y Silva, 1991, I: 199).

El segundo gran grupo de fracciones de la clase dominante estaba conformado por los grandes latifundistas, la Iglesia que constituía otro poderoso latifundista y algunos terratenientes modernizantes. Los latifundistas de la sierra norte que reclamaban un marco jurídico autoritario y elitista, opuesto a relajar el control al que estaba sometida la fuerza de trabajo en la hacienda, esta fracción conformaba lo más tradicional y atrasado del latifundismo serrano. A esta última se alió la Iglesia con su enorme influencia ideológica y su poder que no era independiente de sus propiedades temporales y cuantiosas rentas. Al interior de este grupo encontramos una fracción conformada por ciertos hacendados de la región sur, en la cual no era dominante la gran propiedad terrateniente y en la que, la posibilidad de exportar algunos productos planteaba la necesidad de construir vías de comunicación y mejorar las relaciones con los mercados externos, configurando un carácter modernizante para esta fracción (Ayala, 1985: 227).

Al interior del contexto económico y social descrito, se fueron conformando de manera lenta a nivel doctrinario y orgánico las dos fuerzas fundamentales del período: liberalismo y conservadurismo y, entre ellas (fundamentalmente en base de la última indicada), una corriente que llegó a principalizarse, el progresismo.

El conservadurismo propugnaba la "mantención del marco jurídico ideológico represivo y excluyente" (Ayala, 1985: 234) para lo cual contó con el apoyo de la Iglesia, la misma que "se comprometió definitivamente con el terrorismo {conservadurismo} más tradicional" (idem: 234). Esta tendencia representaba a los grandes hacendados de la sierra norte y a la Iglesia en cuanto gran latifundista; respondía a sectores que no se vinculaban con el mercado mundial, con formas de producción que continuaban las de la colonia y que veían en el sector modernizante vinculado con los mercados extranjeros, a su principal enemigo en cuanto lograba una mayor capacidad y velocidad de acumulación, con la consecuente secundarización de la economía basada en la hacienda serrana y el poder asentado en la misma.

El liberalismo constituía la expresión de las fracciones dominantes del litoral (que tenían contradicciones secundarias entre sí) respondiendo, por tanto, no sin divisiones a los intereses de las mismas:

"Por una parte estaba el liberalismo más académico y moderado, cuyo eje fundamental era la burguesía guayaquileña a la cual se habían sumado algunos latifundistas serranos. Esta tendencia jugó las cartas de la democracia representativa; participó de las elecciones y congresos e incluso llegó a constituirse como partido político organizado en 1890. Por otra parte, estaba la posición extremista, en la que militaban soldados, campesinos e intelectuales de clase media, respaldados lateralmente por la burguesía. Esta tendencia, que optó por la alternativa armada y se expresó en las guerrillas montoneras, fue el liberalismo radical, "machetero", como lo denominaban sus adversarios" (Ayala, 1985: 235).

Los plantadores cacaoteros y la burguesía comercial bancaria estaban representados en esas dos tendencias, respectivamente. Los primeros rechazaban la violencia y aspiraban una evolución pacífica al Estado laico, lo cual hizo posible que pudieran tener coincidencias con el progresismo. Los segundos, veían en el triunfo militar el único camino posible para llegar al poder (idem: 236).

El progresismo surge como una expresión que busca superar el extremismo de las posiciones conservadoras "terroristas", al igual que las del liberalismo radical "machetero". A su vez, no dejaba de expresar disensiones al interior del conjunto de fracciones terratenientes serranas, representando a aquel sector modernizante de la misma y que por ello pudo entrar en entendimientos con las fracciones menos radicales de la clase dominante

del litoral. Sin atentar contra los intereses de la Iglesia buscaba independizar al Estado, de la misma.

La corriente progresista triunfo por cuatro ocasiones en las elecciones celebradas entre los años 1875-1895.

Antonio Borrero fue elegido con el 86% de los votos, en el primer año indicado. En la amplia alianza que hizo posible la elección de Borrero, se encontraron los límites a su posibilidad real de gobernar. Apoyado por un consenso que involucraba católicos antigarcianos, conservadores resentidos con el "terrorismo", liberales moderados y grupos radicales no pudo responder a las diferentes y contradictorias aspiraciones de estos sectores.

Borrero estaba dispuesto a satisfacer diferentes intereses: representación equitativa de los tres departamentos (Quito, Guayaquil, Cuenca), suspendiendo la representación provincial de acuerdo a la población de las mismas, disposición favorable a la renegociación de la deuda externa, aspiraciones todas ellas de la clase dominante del litoral (Quintero y Silva, 1991: 172). Igualmente estaba dispuesto a realizar obras de infraestructura que favorecieran a la región de la sierra sur al "ser el mentalizador de la construcción del ferrocarril Sibambe-Cuenca, cuyos trabajos debían iniciarse con un camino de herradura desde Sibambe hasta Azogues" (Espinoza y Achig, 1990: 98). Del mismo modo, en el día de su posesión, no olvidaba el peso y la importancia de la Iglesia: "Como católico sincero, protegeré la religión de nuestros padres, religión que ha civilizado al mundo y que según creo, no tendrá enemigos en el Ecuador" (Ayala, 1985: 182).

No obstante lo anterior, la solicitud para convocar a una Asamblea Constituyente que "armonice la Constitución y las leyes con el sistema republicano y con el espíritu del siglo en que todo debe ser libertad y progreso" (Ayala, 1985: 183) fue negada por Borrero y dio lugar al retiro del apoyo de los liberales que aspiraban a importantes y profundas reformas legales. La propuesta del Presidente, de únicamente reformar la Constitución vigente de 1869 -expresión máxima del ultramontanismo- defraudaba a este grupo de apoyo. Los conservadores, por su parte, fueron decepcionados por la separación del Gobierno de partidarios con antecedentes garcianos. De aquí que, sobreviniera un ataque conjunto de los dos sectores.

"Los conservadores le pedían que continuase la obra de García Moreno, y los liberales radicales que convocase una convención para destruirla" (Loor, 1943: 33).

En estas condiciones la clase dominante guayaquileña intentó, mediante un golpe de Estado, la realización de las reformas y medidas que respondieran a sus intereses. Así, el 8 de septiembre de 1876, con el respaldo de los "notables" guayaquileños el general Ignacio de Veintimilla fue proclamado Jefe Supremo.

El golpe de estado triunfó y desde el gobierno Veintimilla "emitió una ley sobre la educación pública con rescindencia de un artículo del Concordato, para en junio de 1877 declarar "suspense" el Concordato y poner en vigencia el antiguo Patronato" (Quintero y Silva, 1991: 176). Estas medidas fueron, con mucho, más que suficientes para enfrentarlo con el clero y los conservadores ultramontanos. En 1878 se convocó a una Asamblea Constituyente controlada por el Jefe Supremo a fin de legitimar su mandato, en ella se eliminó el nombre de Dios de los preámbulos constitucionales y se suprimió la condición de ser católico como requisito para la ciudadanía, pero Veintimilla "no quiso ir más allá de estas medidas y perdió el apoyo costeño" (Ayala, 1985: 233).

Lo último, anotado determinó que Veintimilla vuelva sobre sus medidas y negocie un nuevo Concordato que le permitió restablecer las relaciones con la Iglesia.

El gobierno de Veintimilla se caracterizó por la política personalista del Presidente, el cual violó repetidamente la Constitución de 1878. En definitiva, su mandato, no condujo a las reformas esperadas por la clase dominante del litoral, sino a una reacción de las fuerzas conservadoras "terroristas" (Quintero y Silva, 1991, I: 181).

Cumplido el período para el que había sido designado por la constituyente de 1878, Veintimilla organizó un autogolpe para continuar en el poder. Esto generó un amplio movimiento conocido como la Restauración en el que confluyeron desde los liberales radicales hasta los conservadores ultramontanos.

A finales de 1892 "dos ejércitos convergían en la capital de la República, desde el norte y el sur. Estas fuerzas de orientación conservadora, ocuparon Quito en enero de 1883. Al mismo tiempo, las tropas de Alfaro, que había sido proclamado Jefe Supremo de Manabí y Esmeraldas, avanzaba sobre Guayaquil, en donde se había atrincherado el Dictador Veintimilla" (Ayala, 1985: 188).

Las fuerzas combinadas del litoral y de la sierra, que habían conformado dos gobiernos seccionales, ocuparon Guayaquil el 9 de julio de 1883. Luego de la victoria, Pedro Carbo fue elegido, Presidente de un nuevo gobierno seccional. Los tres gobiernos convocaron a elecciones para una Asamblea Constituyente, que se reunió en Octubre de ese mismo año en la cual los conservadores lograron la mayoría (Ayala, 1985: 188-189).

La amplia mayoría conservadora impidió que prosperaran los proyectos liberales y eligió como Presidente de la República al hacendado y agroexportador José María Plácido Caamaño, el 13 de octubre de 1883.

La elección de Caamaño expresaba la constitución de una nueva alianza entre terratenientes serranos y hacendados cacaoteros bajo la dirección de estos últimos. La alianza era posible, pese a que los aliados se sustentaban en diferentes condiciones de acumulación, debido a que: "Los intereses de ambos sectores se encontraban y eran afines en tanto ambos mantenían en sus haciendas relaciones precapitalistas" (Quintero y Silva, 1991, I: 200). Tanto los unos como los otros tenían como medio de producción a la tierra, requerían controlar a la fuerza de trabajo y tenían en el concertaje un mecanismo mediante el cual se sujetaba a los trabajadores a la hacienda.

Por otro lado hay que considerar las sublevaciones que protagonizaron las masas oprimidas en la sierra y el litoral: "La relativa ausencia de sublevaciones en la década anterior, contrasta con la erupción de levantamientos, sublevaciones indígenas y surgimiento de las montoneras costeñas en la década de los 80" (idem: 196).

La alianza entre hacendados cacaoteros y terratenientes serranos estuvo dirigida por los primeros, lo cual le daba un carácter modernizante a la misma, ello porque la fracción dirigente se encontraba en contacto con el mercado mundial, no tenía sobre sí el peso de una Iglesia fuerte ni una alianza con la misma y, por el carácter amplio del acuerdo que no se circunscribe a una región (idem: 206-207).

Precisamente aquel carácter modernizante puede constatarse en la administración de Caamaño, al igual que medidas represivas de la mejor tradición garciana.

Comenzando por estas últimas Wilfrido Loor señala: "Con el gobierno fuerte de Caamaño el liberalismo no pudo surgir. Con los gobiernos débiles de Flores y Cordero trepó al

poder con el primero por caminos pacíficos, con el segundo a fuerza de armas" (Loor, 1943: 217).

Desde el punto de vista conservador ultramontano lo más valioso del gobierno de Caamaño, fue la energía con la cual reprimió las montoneras alfaristas. Para el efecto, utilizó todos los mecanismos que contribuyeran a dicho fin, recurriendo al fusilamiento y al exilio, los cuales contradecían los principios del progresismo y la constitución.

En relación al carácter modernizante del gobierno caamañista hay que anotar medidas como la reorganización del sistema fiscal, la canalización de los fondos estatales a la educación y obras públicas. Obras que se destacan son: la extensión de la línea telegráfica de Guayaquil a Quito, reapertura de la Politécnica, creación de una Escuela de Agricultura, contrato para elaborar la carta geográfica y geológica del Ecuador con Teodor Wolf, entre otras (Ortiz, 1990: 251).

De esta forma, si Caamaño con su eficiencia represiva respondió en lo político e ideológico a los sectores conservadores, no dejó de hacerlo en cuanto a contribuir a desarrollar la infraestructura necesaria para la modernización económica del país, así como responder a los intereses de los inversionistas extranjeros, al defender en el Congreso la abolición de todo tipo de restricciones para las compañías interesadas en la explotación aurífera (Ayala, 1985: 298).

En suma, durante el gobierno de Caamaño se procedió con gran pragmatismo, se reprimió al liberalismo radical al tiempo que se buscaba la modernización del país y se facilitaba la penetración imperialista y se consolidaba una alternativa política a la vez represiva y liberal.

Al término de su mandato, Caamaño consiguió nombrar su sucesor al lograr que fuera electo Presidente de la República Antonio Flores, quien se encontraba en Europa y en un primer momento se resistió a aceptar la nominación.

Durante el gobierno de Flores cesaron las montoneras pero se inició, en cambio, un profundo enfrentamiento con la Iglesia, que se constituye conjuntamente con los conservadores ultramontanos en el principal opositor; por su parte, el liberalismo radical abandona la lucha armada por el combate a través de la prensa, en tanto el sector liberal moderado apoya al Presidente.

A diferencia de Caamaño, Flores sustituyó la política represiva por una amplia tolerancia que permitía la expresión y consecuente difusión de las ideas liberales; de otra parte, tomó medidas como la sustitución del diezmo que iba en desmedro de la Iglesia y sus aliados.

Los conservadores ultramontanos aspiraban a "que no se torciese el rumbo de la política de Caamaño en lo referente al catolicismo y a las libertades condenadas por la Iglesia" (Loor, 1943: 243); mas, lejos de complacer a quienes hacían esta propuesta Flores "se declaró miembro del Partido Republicano e insistió en la tolerancia, ofreciendo una amnistía general" (Ortiz, 1990: 252).

La libertad de prensa y circulación de obras que permitió el gobierno era condenado por la posición ultramontana. Luego de medio siglo, el gobierno floreano era criticado en los siguientes términos:

"Los periódicos masones y los libros malos inundaban la República; los libelistas se multiplicaron en número asombroso; y los liberales, junto a las blasfemias contra Dios, solían colocar la alabanza al *muy católico* Dr. Flores que daba a los pueblos la verdadera libertad" (Loor, 1943: 279).

Libertad que igualmente era cuestionada puesto que: "Flores era un puritano de la libertad y de la ley, pero de la libertad que da derecho al mal y de la ley que se alza aún contra la moral. No era de la escuela de García Moreno que estima la libertad sólo para hacer el bien, y estima la ley sólo en cuanto es moral" (idem: 279).

Para los ultramontanos, la libertad y la ley debían estar basadas y enmarcadas en las enseñanzas de la Jerarquía Eclesiástica; la misma que tenía entre sus atribuciones vigilar su cumplimiento, en tanto que el Estado tenía el deber de prestar su concurso para hacer efectiva la observancia de dichas enseñanzas.

Teniendo presente las aspiraciones y concepciones que tenía la posición conservadora radical, se comprende la oposición que generó la solicitud del Presidente Flores al Congreso, con la finalidad de que se asigne fondos para una delegación ecuatoriana, a la Exposición Universal de París de 1879.

Esta solicitud generó el primer conflicto entre los representantes del ultramontanismo en el Congreso y el Ejecutivo. La petición del Presidente fue negada y en la misma tuvo un rol

protagónico el Senador Julio Matovelle quien fue, sin duda, el más ardoroso opositor a la participación ecuatoriana en la Exposición.

El conflicto tuvo como epílogo la consecución de los fondos entre los comerciantes guayaquileños y la consiguiente participación del país.

De otra parte, en este enfrentamiento quedaron patentes las poderosas conexiones del Presidente con el Estado Vaticano puesto que, "llegó a conseguir que el Secretario de Estado del Papa prohibiera a los eclesiásticos participar en el debate" (Ayala, 1985: 193). Flores volverá a solicitar la intervención del Vaticano en nuevas oportunidades, a raíz de otros conflictos.

Otros enfrentamientos significativos y vinculados con nuestro trabajo son: la división del partido conservador, con la subsiguiente diferenciación y configuración de la tendencia centrista; y, la abolición de los diezmos.

En el año de 1889, con el auspicio del gobierno apareció el manifiesto de la Unión Republicana que pedía el respaldo para el gobierno, aludía a la Exposición de París insinuando que la opinión de la Santa Sede estaba con el gobierno lo cual "basta y sobra para tranquilizar una conciencia verdaderamente católica" (idem: 345), pide la aplicación práctica de la moral evangélica y el alejamiento de la discusión sobre todo de aquella que hace referencia a la religión.

El manifiesto tuvo una favorable acogida por la existencia de sectores que buscaban una alternativa a las dos posiciones extremas. La Jerarquía Eclesiástica, por su parte, prestó sus recursos -entre los cuales figuraba la Imprenta del Arzobispado- a los conservadores ultramontanos, quienes se sirvieron de la misma para imprimir su literatura contra el Gobierno (idem: 304). De este modo se agudizaba el enfrentamiento entre el Ejecutivo y la Iglesia.

En el año siguiente, un artículo en el Diario Oficial volvía sobre el problema:

"Por más que disimulemos o queramos encubrir, es innegable que existen en el Ecuador tres partidos políticos, perteneciendo la mayoría al moderado, a la cabeza de la cual se ha distinguido a los señores Luis Cordero y Francisco Javier Salazar; y si juntos han militado hasta hoy en el conservador y el de la mayoría, las reformas iniciadas tienen que hacer

inevitable su desligación, hasta cuando los acontecimientos vuelvan a unirles en defensa del orden y de la ley... En vano se quiere llamar conservador-liberal o liberal-conservador al gran partido al cual hoy representa el señor Flores, porque no es nueva su existencia y tiene nombre propio y adecuado de muy atrás: Republicano. Pero como la marcha militante del Gobierno anterior (el de Caamaño) hizo necesaria la unión de todos los hombres que, después de derrocar a Veintimilla, quisieron hacer efectivo el imperio del orden, conservadores y republicanos han permanecido agrupados bajo una sola bandera; por desgracia, parece hoy día inevitable la división, porque los conservadores exagerados no quieren sacar el pie del camino trillado y se aferran a lo antiguo con una fiebre reaccionaria, que quiera Dios, no provoque delirios dañosos a la República" (idem: 308).

La división llegó a producirse y se convirtió en un nuevo elemento para la diferenciación y enfrentamiento entre el Gobierno y los "conservadores exagerados", entre progresistas y ultramontanos. Al respecto Wilfrido Loor señala:

"Flores en su Gobierno no disfrutó de la simpatía de los católicos garcianos ni de los conservadores; pero fue popular entre los liberales. Al único partido católico que había en la República, lo dividió en dos, el tradicional garciano, fuerte, intolerante, que vivía con Jesucristo, y el progresista amigo de la tolerancia, que iba con el siglo y procuraba poner una vela al diablo y otra a San Miguel" (Loor, 1943: 278).

Aquella tolerancia e ir con el siglo abría las puertas a nuevas ideas, en una realidad en la que el monopolio de las mismas era uno de los mayores patrimonios de la Iglesia. Matovelle al igual que otros dirigentes ultramontanos veía que la apertura y la tolerancia conducía al desarrollo de nuevas corrientes de pensamiento, a la propagación de los pequeños núcleos de intelectuales que terminarían irreversiblemente, con la exclusividad de las ideas católicas. En oposición a la estrategia de que algo cambie para mantener el estado de cosas en su conjunto; en este caso, era necesario evitar todo cambio puesto que cualquier transformación, por pequeña que fuere, amenazaba a la pretensión de mantener la realidad sin alteraciones.

"Su deseo (del Presidente Flores) era hacer de los Obispos un engranaje de la administración pública, máquinas del Poder civil; por esto, por la prensa, en el periódico oficial, les daba normas de cómo debían gobernar a la Iglesia, cuál debía ser su conducta en la Diócesis y en qué forma debían obedecer las leyes civiles e interpretar los mandatos de la Santa Sede; llegaba hasta tildarlos de desobedientes al Sumo Pontífice y se erigió en

maestro, en tal forma que se podía creer, que él, estaba con el Papa y los Obispos no lo estaban" (Loor, 1943: 280).

Por oposición, precisado lo que no se debía hacer, queda implícito que: los Obispos querían convertir al Presidente en un engranaje de la administración eclesiástica, máquinas del poder religioso, razón por la cual, por su parte, mediante sus periódicos señalaban al Ejecutivo lo que tenía que hacer.

En apoyo de lo último anotado recordemos que el Presidente Flores contó con el apoyo del Vaticano y que, fueron los Obispos, quienes no sólo no colaboraron con el Gobierno, sino que entraron en oposición con el mismo pese a expresas disposiciones en el sentido contrario, pero si era inaceptable la separación de la Iglesia y el Estado, simplemente era imposible únicamente concebir el sometimiento de la primera al segundo.

"Ceder por parte de los prelados hubiera sido renunciar a una gloriosa historia, con prejuicio de la política cristiana y de la gran obra de García Moreno que debía imponerse en la República" (Loor, 1943: 280).

La Iglesia y los conservadores ultramontanos en ningún momento llegaron a ceder como tampoco aceptaron su presente histórico, buscando un regreso al pasado, no planteaban construir un orden posible sino retornar a uno inexistente.

Las fuerzas ultramontanas sufrirán su derrota histórica, en el gobierno del último progresista y sucesor de Antonio Flores: el cuencano Luis Cordero.

A las elecciones de 1892 se presentaron dos candidatos: Francisco Xavier Salazar, Ministro del Gobierno cesante y Camilo Ponce, representantes de las opciones centrista y conservadora ultramontana, respectivamente. La corriente liberal no logró presentar una candidatura para estas elecciones.

La Iglesia y sus aliados buscaban el control del Estado en función del proyecto ultramontano, especialmente menoscabado en el último gobierno (1888-1892). La opción centrista buscaba su continuidad. Todo esto en medio de un contexto mundial y latinoamericano en el cual triunfaba el liberalismo y se exigían definiciones por parte de liberales y conservadores radicales, a los progresistas.

Por su parte, la corriente liberal dividida entre aquellos que apoyaron al gobierno de Flores, en cuanto sus medidas les habían favorecido, discrepaban con aquellos que planteaban la lucha armada como forma de captar el poder.

La muerte repentina del candidato progresista obligó a la búsqueda de un nuevo representante, elección que recayó en Luis Cordero:

"Cordero, que no tenía los antecedentes terroristas de Salazar y que de alguna manera había mantenido la tradición anticontralista y modernizante, trajo hacia su candidatura a muchos liberales, que vieron en él una salida más o menos aceptable" (Ayala, 1985: 195).

Camilo Ponce triunfó en algunas provincias de la sierra: Imbabura, Pichincha, Chimborazo y Loja; la diferencia obtenida por Cordero a su favor en las restantes provincias de la región, fue pequeña. Por el contrario, el candidato progresista triunfó ampliamente en el litoral, con lo cual obtuvo la victoria (Ayala, 1985: 196).

Cordero declaró que buscaría continuar la política de su antecesor, pero también se alejó de la misma:

"Su discurso inaugural fue una pública confesión de Fe y el anhelo por un acuerdo recíproco entre el Gobierno y la Iglesia" (Loor, 1943: 285).

Carente de los contactos de Flores, el Presidente buscó la solución al enfrentamiento con la Iglesia mediante el acercamiento, lo cual alejaba a los liberales.

Las posibilidades de juego entre las dos tendencias fundamentales se habían agotado, únicamente faltaba algún elemento detonante que permitiera a la fracción bancaria-comercial - a la cual se habían ido sumando grandes propietarios cacaoteros-, lanzarse al asalto por el control político del Estado.

Aquel elemento se presentó cuando el Gobernador de Guayaquil, el ex Presidente Caamaño: "Aprovechando su posición llevó a cabo un turbio arreglo que fue como el detonante de la revolución" (Ayala, 1985: 196).

El arreglo consistió en la venta de un buque de bandera chilena -siendo Chile un país que había declarado su neutralidad en la guerra entre China y Japón- a la armada japonesa, usando la bandera ecuatoriana.

Liberales y conservadores buscaron aprovechar la coyuntura para sus propios fines; sin embargo, la oposición conservadora únicamente habrá de servir a los primeros.

"Los conservadores que tan dignos se habían mostrado en la lucha contra el progresismo (liberalismo-católico, aunque sus adeptos rechazaban el nombre), están ahora manchando sus glorias al dejarse engañar por los masones en lo de la bandera; al hacer oposición inoportuna al Gobierno y fomentar una revolución injustificable y en momentos en que el buen sentido aconsejaba unirse para el triunfo de los principios cristianos en la política, y para arrancar la máscara a los adversarios del nombre cristiano" (Loor, 1943: 328).

El presidente Cordero renunció el 16 de abril de 1895, asumiendo el cargo el Vicepresidente Lucio Salazar, consiguió permanecer unos pocos meses en el poder: el 5 de junio de 1895 se desconocía su autoridad nombrando Jefe Supremo a Eloy Alfaro, quien el 4 de septiembre lograba su ingreso triunfal en Quito.

PRECARIEDAD DEL ESTADO Y HEGEMONIA DE LA IGLESIA

El Estado decimonónico en el Ecuador, estuvo lejos de ser el "Estado acabado" del que hablara Marx en la "Cuestión Judía". En este punto indicamos precisamente ese carácter inacabado que nosotros calificamos como precario al tiempo que destacamos el papel preponderante que tuvo la Iglesia, lo cual explica su lucha, el enfrentamiento que desarrollan algunos de sus exponentes, entre ellos Matovelle, en función de mantener aquel papel.

Calificamos como precario al Estado decimonónico en general, y al interior del período en estudio, en particular por su falta de unidad y cohesión (Quintero y Silva, 1991, I: 194) por la división en tres grandes regiones del país (idem: 221) con sus respectivos centros de poder: Quito, Cuenca, Guayaquil; se trata, por tanto, de un estado desmembrado, apéndice de terratenientes locales que no cumplió el papel de órgano cohesionador (idem: 223), por el contrario, el Estado ecuatoriano en el siglo XIX: "se sustancializa en la regionalización del poder, es decir, en la fijación de espacios autónomos de expresión de las

clases dominantes locales ligadas al latifundio, que privatiza el carácter de la dominación política e impide cualquier expresión soberana del Estado" (idem: 226).

El Estado carecía de esta forma de un carácter nacional, no lograba superponerse a las instancias regionales. De aquí que, el gobernante decimonónico estaba signado por la fuerza de la realidad regional, a tal punto que era el resultante de la expresión de un determinado juego de fuerzas regionales (idem:), en el cual tenía un peso decisivo el latifundio:

"En el Estado que se erige en el siglo XIX, el latifundio -como forma de producción y eje de poder regional-, al constituirse en la base material de la representación viable, impedía toda expresión pública institucionalizada de la voluntad de sectores subalternos (incluida la burguesía en ascenso) que eran los genuinos portadores de tendencias nacionales" (idem: 227).

De aquí que, Quintero y Silva, afirmando la existencia de un "tipo particular (histórico) de Estado" (idem: 220), califican al mismo de Estado Terrateniente, en el cual su instancia decisiva fue un disperso aparato represivo justificado legal e ideológicamente, con una fragmentación regional del poder (idem: 228), basado en el latifundio.

El Estado así caracterizado se encuentra en conformidad con el grado de constitución de la clase dominante, en la cual hemos distinguido dos grandes grupos con sus fracciones. Para Enrique Ayala, luego de la Independencia, en las tres primeras décadas se observa una indefinición en las formas de dominación, sobresalen los aspectos de descentralización y utilización de la fuerza para mantener la unidad (Ayala, 1985: 10) y añade:

"Esta realidad se mantiene en el Ecuador por varios lustros debido básicamente a la singular configuración del sistema de clases" (idem: 10).

Esto último hace referencia, básicamente, a la inexistencia de hegemonía de una fracción sobre el conjunto que conforma la clase dominante, precisamente este aspecto es el que destaca a continuación el mismo autor:

"Ninguna de las dos fracciones dominantes (latifundistas serranos y costeños), poco diferenciados, pero al mismo tiempo duramente enfrentados entre sí, logra definirse como polo hegemónico dentro del bloque en el poder. Entendido como "una unidad contradic-

toria de las clases o fracciones dominantes, unidad dominada por una clase o fracción hegemónica". (idem: 10).

Por su parte Quintero y Silva enfatizan esta falta de unidad de la clase dominada que se habría dado como una "fractura regional e incluso interregional" (Quintero/Silva, 1991, I: 139) que supo, sin embargo, conformar un bloque en todos los niveles frente a la gran masa explotada.

De otra parte estos últimos autores destacan, al igual que Enrique Ayala, los intereses contradictorios de las dos grandes fracciones de la clase dominante.

"el Estado Terrateniente del siglo pasado representa a una clase dominante cuya configuración contradictoria neutraliza la ejecución de una política coherente y eficaz. Se entiende esto por la ausencia de identidad de intereses de las clases terratenientes serranas (que controlaban las masas indígenas y ejercían un dominio sobre el Estado) con la clase terrateniente costeña ligada a una producción exportable que requería de una mano de obra en sus plantaciones del litoral (idem: 194).

Precisamente, la contradicción principal se dio entre las diversas clases dominantes regionales aguijoneadas por el desarrollo de relaciones capitalistas en una región, lo cual a su vez limitaba alianzas estables entre terratenientes y burguesías .

La ausencia de una fracción que pudiera ejercer un rol hegemónico contribuye, a su vez, a la comprensión del surgimiento y vigencia del progresismo, en tanto la contradicción entre las fracciones en pugna no llegan a su resolución, así como, su desaparición cuando esta última se da, con el triunfo de la burguesía comercial bancaria guayaquileña en 1895.

Durante el período en estudio, el Estado favoreció el ascenso de la burguesía y la posibilidad del desarrollo del capitalismo en el país, la cesión del cobro de impuestos a instituciones bancarias privadas que se quedaban con parte de los impuestos favorecía al desarrollo de la burguesía comercial bancaria.

Entre las principales medidas asumidas se destacan las siguientes: reorganización del sistema fiscal, canalización de fondos públicos a la educación y obras públicas, sumado al control de su manejo (Ortiz, 1990: 251), modernización de las aduanas y monopolios del Estado, Ley de Timbres e Impuestos a los Bienes Raíces, retiro de la circulación de las

"monedas malas", apertura de la carretera Guaranda-Babahoyo, reducción de los intereses sobre los préstamos al Gobierno, supresión del diezmo, arreglo de la deuda externa (idem: 253).

Esta contribución a la economía mediante su modernización y que favorecía a la disolución de relaciones precapitalistas de raíces coloniales, conducía necesariamente al planteamiento de medidas en el orden jurídico-ideológico, donde se hacía necesaria una consecuente modernización, Ortiz señala al respecto:

"Estaba claro que, puesto que los principales cambios en el papel económico del Estado se habían hecho ya, lo que quedaba de importancia a discutirse en el enfrentamiento político de las fracciones dominantes era justamente las relaciones con la Iglesia y el Estado" (idem: 265).

Pero una exigencia de este tipo sobrepasaba las posibilidades del progresismo y hacía, por tanto, inevitable la asunción del liberalismo que permitiera, de forma acabada el desarrollo de la modernización de la economía en consonancia con la coyuntura internacional, y la correspondiente transformación de los elementos superestructurales de la misma.

Pero, precisamente este proyecto encontraba en la Iglesia una fuerza opuesta a su realización, en tanto atentaba a su hegemonía ideológica y a sus intereses de gran propietaria latifundista. Esto último habrá de mostrarnos el rol hegemónico de la Iglesia en el campo de la ideología; su poder temporal en cuanto terrateniente y usufructuaria de importantes rentas; su papel en funciones claves (registro de nacimientos, matrimonios, administración de cementerios) y su dimensión política mediante la participación en el Consejo de Estado, Asambleas Constituyentes y en las dos cámaras del Congreso.

Todas las constituciones ecuatorianas del siglo XIX garantizaron la protección de la Religión Católica y, excepción hecha de la de 1843 (que planteaba implícitamente la posibilidad de otro culto, siempre y cuando fuera privado), estaba garantizada la exclusividad de la misma. La intolerancia religiosa estaba sancionada por el mismo Estado.

Una cabal comprensión de la fuerza de la Iglesia en la sociedad ecuatoriana del siglo XIX, exige que destaquemos el campo de influjo y el sustento material de esta institución.

A mediados del siglo había más funcionarios eclesiásticos que civiles, los cuales se encontraban permanentemente repartidos en las tres regiones del país, aunque con una influencia heterogénea puesto que ésta era mayor en la sierra y particularmente en Quito y Cuenca, con un nivel de organización mayor que el del aparato represivo, por su centralización a nivel nacional.

La Iglesia cumplió actividades propias del Estado, como la de registro civil y desarrolló todo tipo de obras de beneficencia. Además, participó en los Congresos, Asambleas Constituyentes, Consejo de Estado, Comisión Eclesiástica de los Parlamentos, en la administración del sistema electoral.

El control y reproducción de la ideología fue absoluto puesto que monopolizaba el sistema educativo en sus tres niveles, tenía poder de censura sobre todo tipo de material impreso, y era propietaria de varias imprentas encargadas de difundir todo tipo de material piadoso.

En cuanto al aspecto temporal, la Iglesia fue el mayor y más poderoso terrateniente, que, además, se rehusaba a pagar impuestos y percibía considerables rentas por concepto de limosnas, ofrendas, primicias y diezmos.

Lo anotado nos permite observar que en la disputa de la Iglesia con los liberales, ésta tenía varios e importantes recursos para rechazar el ataque y, aún más, buscar el sometimiento de quienes cuestionaban su poder.

De otra parte, hay que destacar el papel de "brazo secular" que el Estado cumplía en relación con la Iglesia. Enrique Ayala, señala el auxilio por parte del Estado brindado en función de ejecutar las sanciones expedidas por los Obispos:

"Los Obispos y sacerdotes utilizaron en gran escala la censura de prensa contra sus adversarios. Incluso exigieron el auxilio de la autoridad civil para obtener la clausura de publicaciones condenadas por razones religiosas [...], la prensa del Gobierno, publica los autos episcopales, e incluso los decretos de la "Sagrada Congregación del Índice" de Roma, que establece una nómina de los libros prohibidos por la Iglesia" (Ayala, 1985: 264).

Sin embargo, a los éxitos obtenidos por la Iglesia, hay que sumar fracasos y finalmente la ruptura de su unidad interna con el infiltramiento del liberalismo al interior de sus propias filas" (idem: 251).

Así, en base a la imposición, Veintimilla decretó la supresión del Concordato en 1877, imponiendo la ley colombiana del Patronato de 1824, con lo cual el Gobierno se imponía a la Iglesia. Pero para 1880, aprobaba un nuevo Concordato que: "establecía condiciones similares al de 1865. El Estado seguía vinculado a la Iglesia y los Obispos conservaban sus atribuciones para manejar la educación, censurar la prensa y participar activamente en la política nacional. El Gobierno ecuatoriano retenía su calidad de patrono, dentro de limitados márgenes, en tanto que ciertas designaciones eclesiásticas, ya no dependían ni del Ejecutivo ni del Congreso, sino de los autoridades religiosas respectivas" (idem: 255).

Por cierto que este retroceso del Gobierno se dio en un momento en que se perfilaba en el horizonte político la reactivación de la oposición liberal radical; sin embargo el hecho mismo de no poder tener en la Iglesia otro frente de oposición, indica el poder de esta última.

Durante el gobierno de Flores, los enfrentamientos tuvieron resultados diferentes con la aprobación de la sustitución de los diezmos, y la negativa a la solicitud de fondos para que acuda una delegación ecuatoriana a la Exposición Universal de París.

Pero quizá el hecho más significativo constituye el recurso constante, por parte del Presidente, al Vaticano para neutralizar a la jerarquía eclesiástica.

"Flores logrará que el Vaticano prohíba a sacerdotes y obispos intervenir en la discusión política, pero ni siquiera eso detiene a los voceros de la Iglesia ecuatoriana. Férreamente unidos a los conservadores en el partido político, el clero conduce con su autoridad moral los votos de los fieles" (Ortiz, 1990: 257).

Recordemos que los principales e intransigentes opositores fueron los sectores conservadores ultramontanos aliados con la Iglesia, esto último explica la siguiente afirmación: "sólo la amplia corriente moderada y las conexiones internacionales de Flores, en Estados Unidos, Europa y El Vaticano, le sostuvieron en el poder" (Ayala, 1985: 194).

Las fuerzas conservadoras no cesaron en su intento de llegar al gobierno. Para el efecto lograron estructurar una candidatura ultramontana, en la figura de Camilo Ponce Ortiz cuya derrota coincidió con la última posibilidad que tuvieron estas fuerzas de terciar en una elección en el siglo pasado.

Pero si bien constituía un revés la pérdida de "el candidato de la simpatía de los Obispos [...] para evitar que la opinión pública de los católicos se contaminase de liberalismo" (Loor, 1943: 278) esto no significó, en modo alguno, que la Iglesia dejara de hacer sentir su peso a la vez que el nuevo Presidente, carente de los contactos de su antecesor, buscó la transacción con la misma.

El tono de la Iglesia no fue menos que amenazante; puesto que en carta dirigida al Primer Mandatario advertía de la necesidad de procurar y respetar la libertad de la Iglesia si se pretendía la paz en la República. Cordero cedió ante las presiones (Ayala, 1985: 257) y coadyuvó a la unión de los liberales en su contra.

¿Cómo puede explicarse, el enorme poder que ostentó la Iglesia, aspecto que hemos procurado desarrollar en este punto? Los aspectos fundamentales que dan cuenta de su papel preponderante se encontrarían en el lecho de desenvolverse en un contexto "estatal no-capitalista, atravesado por un proceso de regionalización" (Quintero/Silva, 1991, I: 85) y que logra convertirse en "la columna vertebral de la derecha" (Ayala, 1985: 290) por su poderosa organización y por ser la institución especializada en la formación de los cuadros intelectuales.

EL TRIUNFO DEL LIBERALISMO Y EL FINAL DE UNA EPOCA

En los puntos anteriores hemos señalado las contradicciones que informan el período 1875-1895, los cuales dan al mismo el carácter de una etapa de transición en la que se agotan las fuerzas opuestas al desarrollo de un orden capitalista y una consecuente vinculación al mercado mundial, así como el robustecimiento y triunfo final de aquellas fuerzas que tenían el proyecto opuesto.

Las posiciones liberales habían surgido muchos años antes al período en estudio, en realidad podrían ser rastreadas hasta el inicio mismo de la vida republicana. Mas, estas nuevas concepciones habrán de encontrarse con un contexto económico, social e ideológico

que no sólo no favorece su desarrollo sino que muchas veces logra impedir incluso su expresión.

No obstante, aquella asignación de papeles realizada por las grandes potencias capitalistas a los países latinoamericanos, la modernización de la economía interna del país, contribuía al desarrollo de un nuevo orden económico, favorecía a la clase ligada a él y exigía una nueva dirección política conforme con la situación que se iba creando:

"La dinamización de la economía chocaba con las formas político ideológicas implantadas. Se patentizaba pues, una contradicción entre el Poder Político y el Poder Económico, que, lejos de superarse con el nuevo arbitraje militar o los intentos terceristas, se ahondó hasta desembocar en la Revolución Liberal" (Ayala, 1985: 232).

Así, el incidente de la "venta de la bandera" no hubiera pasado a la historia como el escándalo que desencadena la revolución, si no hubiese existido la contradicción citada que venía pugnando por su resolución.

En la búsqueda de la constitución de aquella nueva hegemonía política, el liberalismo, y su mayor líder recurrieron a todos los mecanismos.

Eloy Alfaro participó en dos elecciones para la Presidencia de la República; la primera, en la Constituyente de 1883-1884, siendo derrotado por José María Plácido Caamaño que obtuvo 43 votos, frente a 13 consignados para Alfaro (Quintero/Silva, 1991, I: 199); la segunda, cuatro años después, en 1888, cuando fue derrotado por Antonio Flores quien obtuvo 29.555 votos contra 777 para el dirigente liberal (idem: 200).

Sin embargo, estas participaciones electorales se ven perdidas en la larga serie de intentos revolucionarios que abarcan no menos de 30 años de lucha, durante los cuales el ala radical del liberalismo se enfrenta con las armas a los gobiernos de García Moreno, Borrero, Veintimilla y Caamaño hasta la victoria decisiva en la batalla del Gatazo el 14 de agosto de 1895; de esta forma: "La alianza latifundista dirigida por la clase terrateniente cacaotera, ya quebrantada para 1895, sería finalmente derrotada por una alianza pluriclasista dirigida por la burguesía comercial bancaria guayaquileña en la guerra civil de 1895" (Quintero y Silva, 1991, I: 208). Así, la fracción agroexportadora logrará la hegemonía y llevará adelante, la plena incorporación del país al mercado mundial.

No obstante lo anterior "los conservadores, la Iglesia, las tendencias moderadas de los propios liberales, irán consiguiendo recuperar posiciones en la política del país, a pesar de que los agroexportadores tendrán desde 1895 el primer puesto en el nuevo bloque en el poder" (Ortiz, 1990: 270).

La hegemonía ideológica que había mantenido la Iglesia se vio quebrantada pero no anulada, sus propiedades temporales disminuidas al igual que su influencia política, no obstante lo cual subsiste. Las fuerzas conservadoras son supeditadas y pasan a ocupar un segundo plano, lo cual no impide que continúen en la lucha por el poder. La fracción ultramontana tiene que dar paso a aquellas que buscan la adecuación a las nuevas circunstancias, las posiciones pragmáticas buscan sustituir a las doctrinarias, pero al final se trata de mantener la "política católica" aplicando lo que resulta posible en la nueva coyuntura.

Se trata de una adecuación en espera del momento oportuno para desarrollar los contenidos que la circunstancia histórica impide su expresión.

EL PENSAMIENTO POLITICO

La influencia teórica inmediata, en el pensamiento político de Matovelle, se encuentra en la teoría política de Santo Tomás. Repasemos algunos puntos de la reflexión del aquinense y la conceptualización de los mismos.

El *hombre* es una criatura que tiene un fin de carácter sobrenatural, que no puede alcanzarlo individualmente: su naturaleza es social. El fin sobrenatural del hombre constituye el centro de su actuar y la guía del mismo.

La *autoridad*, como todo poder, deriva de Dios y es un elemento básico para la posibilidad de una vida en común; el derecho a dirigir se basa en la razón, característica propia de su ejercicio; la soberanía del gobernante se enmarca en hacer el bien, en caso opuesto se convierte en tirano. Conviene proceder de forma tal que se impida a una monarquía convertirse en tiranía, sobre todo en las sociedades que eligen a sus gobernantes; el tiranicidio es condenado pero, en cambio sí puede deponerse al tirano. La parte se ordena al todo, el individuo a la comunidad, por ello es justo que la autoridad prive de su vida, por los crímenes más graves, al individuo que atenta contra la comunidad.

El *Estado* fundamentado en la naturaleza humana creada por Dios es una institución natural, con un fin y una esfera propia, provisto de los medios necesarios para la consecución de su fin es, entonces, una sociedad perfecta.

La *ley* plantea cuatro gradaciones: eterna, natural, divina positiva y humana positiva. La facultad legislativa deriva de Dios, el legislador no puede emitir leyes que violen la ley natural y menos la divina; obligan las leyes humanas justas por proceder de la eterna; las leyes que contrarían a la ley divina pueden ser desobedecidas: hay que obedecer a Dios antes que a los hombres.

La *soberanía* proviene de Dios, la forma de transmisión plantea la probabilidad de que sea delegada al pueblo y éste a su gobernante. Santo Tomás apenas discute formal y explícitamente este aspecto, por lo cual se presta a interpretaciones.

La *Iglesia* tiene un fin superior al *Estado* que debe subordinarse a la primera en lo referente a la vida sobrenatural; siendo, no obstante, el segundo una sociedad autónoma en su esfera. La influencia aristotélica de la idea de Estado, sumada a la idea cristiana de la Iglesia, conduce en Santo Tomás a una síntesis precaria: el hombre tiene un solo fin, el monarca debe facilitar su logro aunque el Estado posea su propia esfera, el aristotelismo contribuye a presentar el Estado como una sociedad perfecta el Cristianismo (que plantea el fin sobrenatural del hombre) evita que se convierta en una sociedad autónoma.

Hay *formas de gobierno* buenas (democracia observante de la ley, aristocracia, monarquía) y malas (democracia demagógica e irresponsable, oligarquía, tiranía). La peor de todas es la tiranía; la mejor, la monarquía, ya que proporciona mayor unidad y conduce más a la paz, en teoría; en la práctica, lo mejor es una constitución mixta mediante la elección popular de magistrados que moderen al monarca.

A continuación exponemos los elementos centrales de la reflexión de Matovelle en el campo de la política, los cuales dejarán percibir con diafanidad su influencia tomista.

SOCIEDAD, SOBERANÍA Y AUTORIDAD

No existe la sociedad, sino sociedades, dispuestas unas al interior de otras de acuerdo a los fines que persiguen.

Una sociedad se define como la "reunión de seres morales que por mutuo esfuerzo tienden a un fin común" (Matovelle, 1980, III: 305). La categoría de finalidad es trascendental puesto que explica la razón de ser de una sociedad y permite su ubicación jerárquica.

Los elementos que componen toda sociedad son la multitud de seres morales que la conforman, la finalidad que persigue, los medios de los cuales se vale y la autoridad que la dirige, esta última el elemento activo de la misma.

Las sociedades pueden ser completas o incompletas, si abrazan un orden total de actividad humana y tienen los medios para su consecución y desarrollo; o, si tienen un fin secundario y subordinado, respectivamente.

Esta primera clasificación que implica ya una jerarquización, queda claramente establecida al indicarse cuáles son las sociedades completas y su importancia.

La primera sociedad completa es la religiosa, luego viene la política y, finalmente, la doméstica. El orden de su importancia se establece por el fin que persiguen. Este argumento será manejado por Matovelle durante toda su obra ya que el mismo constituye el principio del ser de una sociedad (Matovelle, 1980, IV: 307). La sociedad más importante en el orden físico es la doméstica, en el moral la religiosa; la política se encuentra como un vínculo entre las dos.

Las sociedades son necesarias porque hacen posible la satisfacción de necesidades físicas o morales y como una necesidad es algo natural, la sociedad goza de este mismo carácter, no son una invención humana. En cualquier caso, Matovelle esgrime un argumento "irrefutable": "Dios así como es autor del hombre, así lo es de la sociedad" (idem: 317).

El recurso a la existencia de Dios, la verdad revelada manifiesta en las Sagradas Escrituras, el criterio de las autoridades de la Iglesia, serán los argumentos más utilizados.

De otra parte, anotamos que el carácter polémico propio del ultramontanismo, se manifiesta en la obra de Matovelle en cada una de sus exposiciones y argumentos, todos ellos destinados a combatir los errores que se han introducido en las materias que él trata.

De aquí que, en lo relativo a la sociedad y su origen, luego de afirmar que es producto divino, critique a Hobbes, Rousseau y al Liberalismo Moderado. En relación al primer autor porque el "estado natural" no es sino un supuesto que reduce al hombre a una condición inferior a la de las fieras"; y, despojando a los individuos de todo derecho, sanciona el más terrible *despotismo de la autoridad*. El segundo autor es también criticado, por introducir la pura hipótesis del estado natural; por entender la felicidad como la licencia desenfadada que excluye toda ley; por rebajar al hombre a una condición de bestia; y, finalmente, sancionar *el despotismo de la multitud*. Por su parte, el Liberalismo Moderado es condenado por plantear que Dios no creó al hombre en sociedad desde un inicio sino que le dio el imperativo de asociarse posteriormente; por afirmar que Dios confió la auto-

ridad a la multitud que a su vez la delegó a representantes que luego eligió; y, por sostener que el pueblo es anterior a la sociedad y la autoridad viene mediatamente de Dios e inmediatamente *del pueblo*.

El fundamento de la sociedad es divino, y en este campo no se puede hacer ninguna concesión, en caso contrario se conduce a la humanidad a un alejamiento de Dios y de la Iglesia, a la secularización lo cual es inadmisibles. Por el contrario, señala Matovelle, citando a Pio IX y su Encíclica *Quanta Cura*:

"Conviene no dejar nunca de inculcar en la mente de los pueblos que toda verdadera fe-licidad para el hombre se deriva de nuestra augusta Religión, de sus doctrinas y de su práctica; pues sólo aquel pueblo es dichoso que reconoce por su Señor a Dios. Las naciones todas se asientan sobre el fundamento de la fe" (idem: 290).

Intimamente ligado al origen último de la sociedad se encuentra el problema de la fundamentación de la soberanía. Este aspecto de nodal importancia es tratado, igualmente, en confrontación con los errores imperantes en la materia. Al respecto hay dos posiciones:

"La soberanía tiene su origen en el pueblo y reside en él" (idem: 369); y,

"No hay sino una sola soberanía que es la de Dios, que es el Ser supremo y necesario, que no depende, y de quien dependen todos; con relación a Dios todos los seres son subditos y dependientes y ninguno soberano" (idem: 344).

La adopción de la primera posición da lugar a graves consecuencias, pero antes de pasar a ellas, se desarrollan los fundamentos que han conducido a la sustentación de la primera tesis.

La doctrina de la soberanía popular es producto de la infundada hipótesis del pacto social, según la cual sería un derecho innato del pueblo, inalienable e intransmisible. Todo lo cual conduce a una nueva crítica de Matovelle a Rousseau, condenado por: a) afirmar la libertad absoluta del hombre (lo que olvida la dependencia respecto a su Creador, en cuanto Este es su principio y último fin); b) sostener el absurdo según el cual en el pacto social habrían participado todos los seres humanos desatendiendo al hecho de sus diferencias; c) por el planteamiento implícito del pacto social según el cual fue posible la unani-

midad, cuestión imposible; y, finalmente, porque dicho pacto que implica una cultura determinada, ha sido realizada entre salvajes.

Otra línea de argumentación, en oposición al planteamiento de la soberanía popular, parte del presupuesto de que el soberano es necesariamente distinto del súbdito, en caso contrario "vendríamos a dar en el absurdo de que puede haber orden sin ordenador y sociedad sin autoridad" (idem: 348). Este argumento empata con una concepción de pueblo según la cual éste es considerado desprovisto de los requisitos mínimos para gobernar.

De otra parte, la aceptación de la soberanía popular implica varias consecuencias completamente inaceptables, para Matovelle: la ley sería producto de la voluntad popular, siendo soberanos todos los hombres habría que pasar del aspecto abstracto al concreto y nivelar condiciones y derechos sociales; por último, el pueblo tendría derecho a deponer a sus autoridades.

Pero la concepción anterior, como se ha señalado ya, es inaceptable. Una acertada comprensión de la soberanía es aquella que la define como: "Un derecho por el cual la autoridad civil, rige independientemente de todo otro poder igual, la sociedad que le está sujeta a la consecución del fin propio de la última" (idem: 345).

Y es que hay que recordar que se ha establecido ya el carácter natural (divino), de la sociedad de la cual se desprende que sus elementos tienen igual carácter y, precisamente, un elemento central de la misma es la soberanía.

La soberanía, por tanto, es un derecho adquirido, no innato que no sólo puede transferirse sino incluso perderse. Por ello, se debe tener presente que:

"Podrá, en ciertas naciones, tener el pueblo derecho para elegir la persona de su príncipe, pero es Dios siempre quien comunica al elegido inmediatamente la soberanía" (idem: 145).

Y lo que Dios ha concedido no puede ser cancelado por el hombre, de aquí que no haya más que reconocer el fundamento divino de la soberanía, incluso en el caso del tirano.

Matovelle no ve en Santo Tomás la opinión de la delegación de la soberanía al gobernante por intermedio del pueblo. Inscrito al interior de las contradicciones políticas del momento histórico que analizamos, sólo podía sostener la posición citada; el planteamiento de la transferencia indirecta de la soberanía era una postura del liberalismo moderado.

Por otra parte, la soberanía tiene un marco al interior del cual habrá de desarrollarse, en caso contrario se puede caer en la tiranía. Por ello hay que tener presente que la soberanía "es para el bien de los individuos" (idem: 360) y la sociedad.

DE LA NATURALEZA PROPIA DEL DERECHO DE SOBERANIA

Julio Matovelle

Soberanía en un sentido más estricto, quiere, pues, decir, autoridad independiente dentro de un orden determinado para disponer libremente de los medios conducentes al fin de aquel orden. Cada autoridad es pues, a su modo, soberana en el orden de sus funciones, y no se sujeta a la superior sino en cuanto se sale de aquel orden, para invadir otro que no sea de su competencia. Por la misma razón la autoridad superior, no tiene sobre la inferior, sino un poder de dirección general y vigilancia, mas respetando siempre los actos de la autoridad inferior, cuando ésta no se extralimita de su órbita respectiva. La razón de esto es clara, pues toda autoridad es derecho y todo derecho facultad; mas toda facultad en el estado actual del hombre, supone la posibilidad del abuso; pero éste, si no sale de su órbita respectiva, no puede servir de pretexto para que la autoridad superior, se entrometa a dirigir cada uno de los actos de la autoridad inferior; porque vale más que exista la división conveniente de órdenes dirigidos por sus autoridades respectivas, aunque sea necesario para esto tolerar algunos abusos, que la extirpación de ésta, por la confusión de todos los órdenes sociales, por medio del centralismo de todos los poderes en uno solo, pues, esto es destruir la forma orgánica de las sociedades, para convertirlas en máquinas. La disposición jerárquica de las sociedades y su mutua subordinación, no destruye, pues, la soberanía relativa de sus autoridades respectivas.

Dentro de su propia órbita, la soberanía no da derecho a la autoridad, más que a la disposición de aquellas cosas que sean medios para la consecución del fin relativo a cada sociedad. La soberanía bajo este aspecto, impone deberes a quien la ejerce, y el que pueda exigir el cumplimiento de ellos, es la autoridad superior, encargada de vigilar en la conservación y desarrollo de la sociedad en que se ejerce dicha soberanía; y si tal autoridad superior no existe en el orden creado, quien únicamente puede castigar a aquel soberano por la infracción de sus deberes es Dios.

Obras Completas. Ciencias Políticas. T. IV. p. 344-345.

La soberanía implica la existencia de una autoridad, elemento fundamental de una sociedad.

Su origen se encuentra, al igual que la sociedad y la soberanía, en Dios: "Toda autoridad es representación de Dios" (idem: 359).

OBEDECER A LAS AUTORIDADES

Que todos se sometan a las autoridades que nos dirigen. Porque no hay autoridad que no venga de Dios, y las que existen han sido establecidas por Dios.

Por eso, el que se revela contra la autoridad se pone en contra del orden establecido por Dios, y el que se resiste prepara su propia condenación.

En efecto, el que tiene miedo a las autoridades no es el que obra bien sino el que se porta mal. ¿Quieres no tenerles miedo a las autoridades? Obra bien y ellas te felicitarán. Están al servicio de Dios para llevarte al bien. En cambio, si te portas mal, ten miedo, pues no en vano disponen de las armas, y están al servicio de Dios que juzga y castiga al que se porta mal.

Es necesario obedecer: no por miedo, sino en conciencia. Por esa misma razón ustedes pagan los impuestos, y los que han de cobrarlos son en esto los funcionarios de Dios mismo. Paguen a cada uno lo que le corresponde: al que contribuciones, contribuciones; al que impuestos, impuestos; al que respeto, respeto; al que honor, honor.

La Biblia. Diagramación e ilustración Hernán Rodas. p. 290-291

Obviamente es falsa la pretensión por la cual la autoridad reside en el pueblo, por el contrario, ésta se asienta en la Iglesia, en lo que hace referencia a materias religiosas y en Dios tanto en éstas, como en todas las demás.

Por supuesto, no se desconoce el hecho histórico de que existen determinadas tradiciones en cuanto a la transmisión de la autoridad en relación a la constitución social y cultural de los pueblos, "pero por múltiples y variados que sean estos modos de determinar la persona

que ha de ejercer la autoridad en cada Estado, ella emana siempre y únicamente de Dios" (idem: 145).

La ya anotada importancia suma de la autoridad puede observarse en toda su dimensión si tomamos en cuenta que la sociedad presenta tres necesidades: existir, perfeccionarse y relacionarse; en todas ellas su realización requiere de la autoridad.

La sociedad no puede existir sin autoridad, ya que: "es el principio de *ser*, de *unidad*, *vida* y *orden*" (idem: 356). En este punto debemos destacar el carácter pasivo que confiere Matovelle a la mayoría de los electores (es decir, al pequeño porcentaje de la población que podía votar). Aquí confluyen determinaciones, tanto teóricas como históricas. Siguiendo a Santo Tomás, si la autoridad deriva de Dios, se reduce el papel de los miembros de la sociedad que por el contrario se expande si ésta proviene del pueblo (esto es, el conjunto de la población de un Estado). De otra parte, no existía en la tradición histórica, ni tampoco en aquella coyuntura, una experiencia de participación social en los términos modernos.

La autoridad es necesaria para el perfeccionamiento social en la medida que debe cumplir una función reguladora, directamente proporcional al grado de civilización de la sociedad. De este modo, debe promover la paz, la práctica del bien, regular la producción de bienes materiales. Por último, la autoridad constituye el representante de la sociedad y de este modo hace posible la relación con otras sociedades.

La autoridad debe utilizar la razón y la persuasión para llevar adelante el objetivo de los asociados, esto es, conseguir el fin que se han propuesto. El gobernante debe tener presente que conduce a seres humanos, teniendo que dirigirse a la inteligencia de los mismos, por lo cual queda desaprobada la utilización de la violencia.

Ahora bien, el orden es una característica de lo creado y por ello no puede dejar de existir una jerarquización de las diferentes autoridades que se pueden encontrar en el mundo:

"La primera en el orden de las autoridades, es la de Dios, inmediatamente sometida a ésta, y como su primer representante en la tierra, se halla la religiosa o eclesiástica del Romano Pontífice; luego sigue la autoridad política; y por último la doméstica: entre estos grados principales, se halla una serie innumerable de autoridades inferiores" (idem: 344).

La preeminencia de lo religioso, es suficientemente clara. Sin embargo, pese a las evidentes conclusiones que se siguen de la afirmación anterior, Matovelle recurriendo a las Sagradas Escrituras enfatiza: "como dijeron los apóstoles: primero se debe obedecer a Dios que a los hombres" (idem: 409).

DE LA REVOLUCION

Julio Matovelle

Sea un gobierno templado o absoluto, republicano o monárquico, invéntese constituciones, cuantos sistemas de gobierno sean posibles, en todo caso es necesario absolutamente dar al fin con una autoridad, que no puede ser juzgado por ninguna otra del mismo orden, y en el supuesto de que ésta haya incurrido en el crimen de tiranía, necesario es también admitir, que no puede ser juzgada ni depuesta, por ninguna otra autoridad política; lo que convendría hacer entonces dicha autoridad suprema y poner en manos de los que no pueden abusar sino muy difícilmente. Y si esto es así, se objetaría entonces, llegar un caso en que el crimen de una autoridad, llega a quedar impune.

A esto contestamos; es así en efecto; pero este desorden resulta de que las naciones modernas han desconocido la única autoridad que puede poner remedio a estos males. En la Edad Media, todos los príncipes acataban la autoridad de la Santa Sede, y cuando alguno de ellos había incurrido en crimen de tiranía, era inmediatamente castigado por el Romano Pontífice, poder que por otra parte, es el único que no puede abusar; moralmente goza del privilegio divino de la infalibilidad, y materialmente por carecer de la fuerza indispensable para ello. Mas hoy, habiendo los pueblos desconocido la autoridad pontificia, no les queda contra su tirano, más recurso que Dios, es decir, el recurso poderoso de la oración. Y en efecto, si admitimos, como debemos hacerlo, que Dios es el Criador, Conservador y Remunerador de todas las naciones, debemos reconocer también, que sobre la autoridad de los tiranos, está la de Dios, y por lo mismo, el remedio más eficaz que queda a los pueblos, para libertarse de la tiranía de sus príncipes, es la oración.

Obras Completas. Ciencias Políticas. T. IV. p. 411-412.

Matovelle defiende el origen divino de la sociedad, soberanía y autoridad en el cual encuentran su fundamento; sustenta la jerarquización de la realidad la que presenta siempre en su cima a la Iglesia y, finalmente, a Dios; el papel de lo político y social ocupa un rol secundario, la religión asume la posición central: indica la finalidad del orden temporal, brinda contenido y sentido a la vida humana; rechaza la pretensión de explicar lo social a partir de sí mismo y ratifica, por el contrario, el fundamento divino en la historia humana.

Nos encontramos, por tanto, frente a la defensa de la "organización religiosa del mundo" en su enfrentamiento con el pensamiento moderno en cuanto crítica a dicha organización (Lechner, 1988: 49).

El origen histórico social de la sociabilidad, la constitución de un orden humano y la relegación de la Iglesia a un elemento más de la sociedad; la centralidad de lo político y la preocupación por la "cuestión social"; la opción por la razón, la cismundanía en oposición a la transmundanía, se contraponen a la visión de Matovelle.

La secularización de la sociedad, por su parte, no deja de plantear problemas: la fundamentación trascendente de la sociedad, soberanía y autoridad daba a las mismas un fundamento incuestionable, a salvo de cualquier eventualidad y crítica: lo querido por Dios queda fuera de discusión; pero un orden social producido (humano) no plantea ninguna garantía: su legitimidad es un hecho en discusión y con él los derechos de los diferentes estamentos sociales; ¿qué principios pueden sustentar a la sociedad y fundar su orden, si (conjuntamente con la religión) todo se encuentra sometido a cuestionamiento?; prescindiendo del papel ordenador del desenvolvimiento social asignado a la religión se pierde el referente de todo tipo de comportamiento: la sociedad tiene que crear su propia normatividad y los seres humanos que autolimitarse, es decir, el hombre con todas sus limitaciones se ve en la situación de hacerse cargo de sí mismo y del mundo.

Para Matovelle, los problemas que plantea un orden constituido por el hombre son, insalvables. La única posibilidad opuesta a semejante utopía (entendiéndose esta última como algo irreal y pernicioso) que puede plantearse para una sociedad es un orden basado en lo inmutable y trascendente. Sin embargo, este planteamiento no es independiente de un problema social e histórico de la época de nuestro autor: el preponderante poder político de la Iglesia en el Ecuador decimonónico y su lucha por el mantenimiento del mismo.

ESTADO, EJERCICIO DEL PODER Y FORMAS DE GOBIERNO

En primer lugar indiquemos cómo concibe Matovelle a la sociedad política, una de las tres sociedades completas: "llámase *Nación o Estado* al conjunto de habitantes de un determinado territorio que unidos con el vínculo de unas mismas leyes, y bajo el gobierno de una autoridad suprema, aspiran con mutuos esfuerzos a conseguir su perfeccionamiento moral y felicidad común sobre la tierra" (Matovelle, 1980, IV: 143).

El origen de la sociedad política, así entendida, puede rastrearse en la familia, pues es en el desarrollo espontáneo de la misma donde encontramos la formación de la tribu y, posteriormente, de las naciones.

En cuanto a la finalidad del Estado, tenemos que éste es "la felicidad temporal, que sólo tiene razón de medio respecto de la eterna" (idem: 150). De aquí que, teniendo la sociedad religiosa un fin más excelente que la política es superior a la misma. Hay que precisar un argumento fundamental del pensamiento de Matovelle y otro elemento de su argumentación: la concepción dualista del hombre, dividido en cuerpo y alma. Retomando a Santo Tomás, este dualismo no significa, que el hombre tenga dos fines, tan sólo tiene su fin sobrenatural, el que debe ser atendido preferentemente, con la consecuente secundarización de la realidad terrena. Matovelle, en relación a la dualidad alma / cuerpo, habrá de desarrollar su pensamiento y actividad entre una posición ascética que culmina en el alejamiento del mundo y la búsqueda de recuperación del orden mundano en cuanto éste sería adaptable al magisterio eclesiástico. Estas dos opciones se encuentran en Matovelle en su decisión por el ministerio eclesiástico regular; y, su acción política, con las cuales responde a la primera y la segunda. En cualquier caso, siempre supo combinar su investidura religiosa para hacer política, y la política a favor de la religión; para un ultramontano, no cabía una distinción entre las dos.

Siendo, como conocemos, divino el origen de la sociedad política no resulta extraño que Dios, una de cuyas notas características es la providencia, intervenga continuamente en el desarrollo social: "El naturalismo político es el error lamentable, que niega la acción y cuidado de Dios sobre las sociedades" (idem: 502-503).

No obstante lo anterior, la intervención divina no se manifiesta tan solo de un modo solícito sino también en forma de castigos, anticipando de esta forma las penas eternas. Esto último debido a los crímenes sociales: el alejamiento de la sociedad política de Dios, la inobservancia de los mandatos divinos.

El Estado no tiene por qué intervenir en la sociedad doméstica ni en la religiosa, su acción tiene que circunscribirse estrictamente en su campo, sin contrariar y tomando en cuenta que existe una finalidad superior a la suya.

¿Quiénes son los sujetos de la política? El pueblo, en concepto de Matovelle, "carece de ciencia y aptitud convenientes" para dictar leyes (Matovelle, 1980, IV: 437). Mal puede plantearse, por tanto, elegir legisladores entre los miembros no ilustrados de la sociedad.

De otra parte, el pueblo tampoco puede ser elector (y las mujeres de toda extracción), así tenemos que carecen de este derecho: "los mendigos, los siervos, los hijos de familia, los que por su edad y educación ninguna no tienen conocimiento cabal de lo que van a hacer, los soldados por la sujeción en que viven, los dementes" (idem: 468) y los "criminales públicos" entre los cuales se hallan comprendidos los revolucionarios: los liberales ecuatorianos que tomaban las armas.

En oposición a lo señalado, ¿quiénes tienen derecho al sufragio? "Únicamente aquellas personas que pueden ser jueces competentes de la capacidad de los empleados, y que son como los órganos autorizados de conciencia pública" (idem: 467) y debían poseer cultura y fortuna independiente, lo cual se encontraba sancionado en las constituciones del período, las que planteaban entre otros requisitos al elector, un mínimo de riqueza y/o cultura.

En el pensamiento de Matovelle se podía aceptar una concesión, aquella realizada en la monarquía constitucional inglesa en la cual existían dos cámaras, la de los lores y la de los comunes, para el caso ecuatoriano Matovelle propone la: "división de la Asamblea Legislativa en dos cámaras, en la alta deben estar representados los intereses más graves de la sociedad y sus clases más distinguidas" (idem: 440). El objetivo último de esta propuesta buscaba perennizar la exclusión de la clase dominada de la participación política y consagrar aquella sociedad elitista de ancestro colonial.

Nada más natural que entender esta propuesta puesto que para Matovelle el orden es una característica consustancial de lo creado, que implica una jerarquización en todos los ámbitos desde el doméstico al divino, pasando por el social. Todo esto es evidente, el problema surge por los planteamientos demagógicos que provienen de la defensa de la utópica igualdad en la sociedad.

En este contexto, el poder ejecutivo tiene que responder a requerimientos precisos: debe confiarse a una sola persona para lograr una acción pronta, firme, constante y uniforme, al tiempo que requiere de un período cuya duración permita su acción benéfica. El Ejecutivo debe caracterizarse, además, por su fidelidad a las leyes de donde proviene su fuerza y derechos; debe ser fuerte, contar con la subordinación irrestricta de los magistrados para la aplicación de la ley; y, de la fuerza coactiva (ejército) para obligar su cumplimiento en el caso de que éste sea necesario; además, debe ser prudente, preferir la persuasión al uso de la fuerza. Esto último, no impide que se aplique la pena de muerte a los criminales públicos, aquellos que atentan contra la vida y la propiedad, especialmente, la más sagrada de todas que es la de la nación, mediante la revolución.

Por último, el Ejecutivo debe ser consciente de la necesidad de la descentralización administrativa, la cual en su correcta intelección significa dejar a las unidades administrativas inferiores en el goce de la libertad necesaria, para el tratamiento de los intereses propios que no forman parte de otros ámbitos administrativos.

Un instrumento básico para el ejercicio de la autoridad soberana es la constitución del Estado, ésta puede o no encontrarse escrita ya que en el fondo hace referencia a la manera de existir y gobernarse propia de un pueblo, por tanto, en este sentido, no hay país que no cuente con ella.

La constitución se conceptualiza como "la ley fundamental que determina la forma y ejercicio del Poder Político de una nación" (Matovelle, 1980, IV: 491); por tanto, precisa los deberes y derechos propios del soberano.

Toda constitución se caracteriza por ser la ley más permanente de una nación, los legisladores no pueden hacer reformas sustanciales a la misma o pretender su cambio, puesto que ella hace referencia a los aspectos más íntimos y fundamentales de una nación: las bases en las que se asienta una constitución vienen de Dios. De aquí que sea indepen-

diente de la voluntad de los hombres. Finalmente, debe conformarse con los principios de justicia y no disponer de derechos ajenos o legislar sobre religión.

En relación a este último aspecto existen, para Matovelle, errores que pasa a rebatir. Un primer error, producto de la Escuela Liberal, señala que en la constitución "no debe hablarse nunca de religión" (idem: 494); la Escuela Liberal Católica, sostiene que "la religión es un negocio propio solamente de la conciencia privada de los individuos, y totalmente extraña a la política" (idem: 494-495). Por su parte, la Escuela Católica, señala que la Religión Católica siendo la única verdadera goza de los derechos propios de la verdad por lo que ha de ser reconocida, protegida y profesada por el Estado.

De otra parte, queda claro para Matovelle, que en la primera posición existe una postura atea, lo cual permite prescindir de la religión; en la segunda, se atiende al hecho de que el hombre tiene un fin temporal y trascendente a la vez, pero se olvida que este último es el fundamental por lo cual no se puede ser religioso en el campo privado y dejar de serlo en el de la política, cuando este campo debe contribuir a dicho fin trascendente.

Precisado lo anterior vale establecer cuál es la mejor constitución. Una respuesta a este problema parte de indicar previamente cuál es la peor: aquella que resulta buena en teoría. Por el contrario, la validez de una constitución se encuentra determinada por su adaptación a la historia, costumbres y tradiciones de un pueblo. Las constituciones que introducen ideas y valores no consonantes con el espíritu y devenir de un pueblo, constituyen la causa más eficaz para el trastorno social. De aquí el rechazo a las ideologías extrañas, es decir, las ideas provenientes de pueblos ajenos a aquellos en los cuales se trata de introducir sus concepciones.

Para el caso ecuatoriano, vale explicitar que dicha historia, carácter y costumbres no guardaban relación con las de Francia del siglo XVIII. Por tanto, resultaba impertinente recoger en la misma, por ejemplo, la famosa y absurda declaración de los derechos del hombre que la Revolución Francesa pretendió dictar para toda la humanidad.

Lo anotado permite indicar las cualidades de una buena constitución que se resumirían en ser honesta, justa y posible. Honesta: ajustada a la "recta razón", a la ley divina positiva y a las buenas costumbres; justa: arreglada a los principios de la justicia distributiva, debiendo proteger los intereses de todas las clases sociales por igual; posible: consonante con la historia, carácter y costumbres del pueblo para el cual se dictan.

Las formas de gobierno hacen referencia al modo cómo se ejerce el poder político en un Estado. Pero, la esencia de la soberanía es una sola, distinguiéndose los gobiernos únicamente por la manera cómo ésta es ejercida.

Con la aclaración anterior, Matovelle considera que las principales formas de gobierno que se deben tomar en cuenta son la monarquía (dividida en absoluta y constitucional), la aristocracia, la democracia y la república (dividida en aristocrática, democrática, unitaria y federal).

La monarquía "es entre las formas de gobierno, la más primitiva, su origen es el mismo de la sociedad política, pues, no es más que el desarrollo inmediato de la potestad paterna" (idem: 514) y lo que es más importante aún, "Para su existencia, no es necesario suponer trastorno alguno en la sociedad" (idem).

Si la monarquía es producto de hechos y títulos legales constituye una forma de gobierno legítima y buena como cualquier otra. Únicamente los propugnadores del pacto social con su planteamiento de que no hay otra autoridad que el pueblo condenan a la monarquía como despótica, ilegítima y tiránica, a lo cual Matovelle observa que la tiranía y el despotismo no son patrimonio de ninguna forma de gobierno. En cualquier caso, el freno más eficaz contra el despotismo es la religión y las buenas costumbres.

La aristocracia es el gobierno de "un corto número de personas designadas para ello, por títulos de nacimiento" (idem: 516). La asunción de un gobierno aristocrático supone "cambios en la sociedad patriarcal o primitiva, lo que puede resultar de una manera pacífica o violenta" (idem: 518). El gobierno aristocrático puede constituirse de modo pacífico y legal si determinadas familias adquieren preeminencias políticas, por expresa concesión del príncipe o por diferentes razones. Si al desaparecer un príncipe se concreta la soberanía en determinadas familias privilegiadas a cuyos ascendientes se transmite hereditariamente este derecho, estamos frente a un gobierno aristocrático legítimamente constituido, de acuerdo con la moral y el derecho.

La democracia requiere, en primer lugar, precisiones en cuanto a su correcta comprensión. Matovelle indica que no consiste -como aseguran los liberales- en el ejercicio de la soberanía por parte de todo el pueblo, lo cual, aparte de no haberse verificado, no se verificará; en la democracia la soberanía es ejercida por algunos individuos que han sido elegidos con dicha finalidad sin atender a su nacimiento.

De otra parte, es conforme a la democracia exigir a quienes han de ser electos, los atributos de virtud e ilustración, aparte de determinada edad, conocimiento, honradez y fortuna independiente que aseguren el desempeño correcto de su cargo.

El origen de la democracia implica "cambios y trastornos en el modo de ser primitivo de la sociedad" (idem: 518). La democracia implica la desaparición de la monarquía, que la soberanía de ésta se concrete en una asamblea de autoridades inferiores que se constituyen unas a otras por elección (no por herencia), lo que requiere que con el gobierno monárquico desaparezcan los derechos hereditarios de las familias aristocráticas, todo lo cual resulta difícil de verificarse, por lo que se explica que sean raras las democracias verdaderas.

No obstante lo anterior, si una democracia se establece "siguiendo el curso de la naturaleza, y por las vías legales, es tan legítima como puede serlo cualquier otra persona de gobierno" (idem: 519).

Las divisiones planteadas no se encuentran, sin embargo, en forma pura en la realidad, una monarquía absoluta necesita para su sustento una aristocracia bien constituida; la aristocracia, tiene en su cima una democracia ilustrada; y, la democracia más igualitaria ve surgir familias aristocráticas que por su fortuna hacen hereditarias la influencia social y las preeminencias políticas.

En toda nación brotan, espontáneamente, los tres elementos: monárquico, aristocrático y democrático, bases todos ellos de la organización del Estado, a tal punto que: "eliminar uno solo de estos elementos, sería desquiciar una nación" (idem: 520). Por el contrario, "el poder, la paz y la prosperidad de los pueblos dependen precisamente de la armonía y concordia íntima entre estos elementos indispensables de su existencia y bienestar" (idem).

Debido a los errores difundidos en la materia, en especial el de la soberanía absoluta, se ha generado un odio inconciliable en el pueblo contra la monarquía y la aristocracia y contra la democracia entre las clases altas, lo cual es infundado por lo expuesto anteriormente.

De otra parte, Matovelle considera necesario rechazar la concepción de los liberales en cuanto al gobierno democrático, según la cual éste implica: soberanía del pueblo, go-

bierno entendido como representación de este último, la elección de mandatarios sin que implique la abdicación por parte del pueblo de su soberanía, superioridad del pueblo en relación a sus gobernantes, obligación del mandatario de responder a la voluntad popular; y, derecho del pueblo para rescindir, castigar y deponer a sus mandatarios.

Este es el único punto en que Matovelle no se pronuncia de forma explícita y, por tanto, no llega a recomendar una de las formas de gobierno señaladas. En el caso de la monarquía absoluta y constitucional, al igual que en los diferentes tipos de república, se limita a señalar sus características y las condiciones de su legitimidad.

No obstante lo anterior, a la hora de la crítica subraya los excesos y errores en la conceptualización de la democracia y recoge varios criterios favorables en cuanto a la monarquía constitucional. Refiriéndose a la república democrática señala que la misma no se contrapone con la presidencia vitalicia, como se puede constatar en la Constitución Boliviana, elaborada por Bolívar.

En realidad, independientemente de la forma de gobierno, lo que Matovelle persigue es el contenido del mismo; en otras palabras, lo que buscaba era que el Estado realizara en la práctica su concepción de las tres sociedades completas con su correspondiente jerarquización. Que lo anterior se diera en una república o en una monarquía, era algo secundario. Resulta ilustrativa su mención a José II de Austria, quien oprimió a la Iglesia de su país durante su reinado, hecho que nos permite apreciar que una monarquía no constituye, de suyo, una garantía de respeto a la Iglesia. Esto último es tan solo un ejemplo, en suma, de lo que se trata es de que la sociedad política se encuentra informada por la Iglesia. Sin embargo, sus simpatías eran para la monarquía constitucional.

Si bien ya conocemos la esencia de la sociedad, la soberanía y la autoridad con todas sus implicaciones; Matovelle ha precisado su concepción de la sociedad política y la aplicación en la misma del ejercicio de la soberanía y la autoridad.

Retomando el problema de la soberanía popular -eje para la constitución de una nueva conceptualización de la sociedad y la política-, contrapone a la misma una concepción según la cual constituye un atributo comunicado por Dios.

Vale tener presente la crítica de Lechner, según la cual la heterogeneidad social entra en contradicción con la homogeneidad que presupone el nivel conceptual de la soberanía del

pueblo. Precisamente es este aspecto el que resalta Matovelle, resulta inconcebible para él, que dada la variedad de individuos de la *sociedad real*, puedan todos ellos tener la capacidad, autoridad y poder de decisión social. No desconoce que a nivel abstracto y en cuanto a determinadas características generales los hombres sean iguales "siendo de la misma especie son de idéntica naturaleza y tienen el mismo fin" (idem: 305); sin embargo, en la sociedad han ido adquiriendo otras características que los diferencian profundamente entre sí; "por cualidades accidentales" (idem); no atenerse al reconocimiento de esta realidad constituye un absurdo, transformar la democracia en demagogia, esto es, plantear el "gobierno de la plebe", que el mismo se encuentra en manos de una "facción corrompida, o la parte más ignorante, viciosa y abyecta de la sociedad" (idem: 519), lo cual resulta del todo insostenible.

De otra parte, Lechner destaca que la soberanía popular evoca un pueblo ya existente cuando, en realidad, esta identidad está por ser creada. Este problema, como ya vimos, no pasa desapercibido a Matovelle, para quien el planteamiento de un pueblo anterior a la sociedad resulta absurdo, puesto que el hombre no puede existir sin la sociedad.

La visión jerarquizada del mundo social que desarrolla Matovelle respondía a las necesidades de aquella alianza de grandes latifundistas de la sierra norte con la Iglesia. Dichos terratenientes no podían vincularse al mercado mundial por el tipo no exportable de su producción, lo que les dejaba fuera del circuito internacional de bienes y de ideas; la Iglesia, por su parte, luchaba a partir de los sesenta contra el movimiento que se imponía en el mundo: el liberalismo, que se enfrentaba con ella en el nivel ideológico y donde había triunfado había dado buena cuenta de las propiedades eclesiásticas. Matovelle fue en el Azuay y a nivel nacional ideólogo de esta alianza.

LA IGLESIA Y SU RELACION CON EL ESTADO

La Iglesia, como todas las sociedades, se define por el fin que persigue, en este caso la salvación del hombre, es decir, el "más noble y grandioso que puede y debe jamás proponerse el hombre, luego la Iglesia es la más excelente de todas las sociedades" (Matovelle, 1980, IV: 134) y la más necesaria de todas.

Tanto la sociedad política como la Iglesia han sido instituidas por Dios, sin embargo, por lo expuesto, relativamente hablando, es más necesaria la sociedad religiosa.

Cristo vino a la tierra con la potestad del Padre y el primero envió con la misma potestad a sus apóstoles, de aquí viene y por este intermedio la potestad de la Iglesia; de la cual se deduce que en el mundo no hay potestad superior, "luego esta es una sociedad soberana e independiente de todo poder humano" (idem: 137).

Por tanto la base de la dignidad de la Iglesia se fundamenta en la divinidad, comparte la aureola de lo sagrado y toda crítica a la primera no deja de entrañar una crítica a Dios. A la Iglesia y sus ministros se les debe el mismo respeto que a la divinidad.

LA IGLESIA CATOLICA ES UNA SOCIEDAD PERFECTA

Julio Matovelle

Ahora, pues la Iglesia es una verdadera sociedad, porque tiene todos los elementos de tal, a saber: 1º, multitud de asociados, que son los fieles; 2º, autoridad, que reside en toda la *jerarquía eclesiástica*, principalmente en el Papa, que es cabeza de ella; 3º, *fin*, que es de dos maneras: próximo y remoto; el *fin próximo* de la Iglesia es la santificación de las almas, y el *remoto* o *último*, la posesión de la eterna bienaventuranza. Tiene, en 4º lugar, medios que son ya *corpóreos* como las rentas eclesiásticas; ya *espirituales* como la predicación; ya *naturales* como los templos, ya *sobrenaturales*, como los sacramentos. La Iglesia Católica es una *sociedad completa* porque tiene en sí misma los medios necesarios para su existencia y desarrollo, y satisface un orden entero de necesidades humanas, y las más importantes de todas que son las espirituales y religiosas.

Obras Completas. Ciencias Políticas. T. IV. p. 131-132.

La forma de gobierno más perfecta, según todos los filósofos, es la monárquica, en teoría. Para el caso de las sociedades políticas, sin embargo, casi nunca lo es en la práctica, pues los hombres no son ángeles y si no tienen algún freno se abandonan a sus vicios y pasiones. En cambio, en el caso de la Iglesia, su gobierno espiritual, la prerrogativa de la infalibilidad impide que el Papa abuse de su poder, de aquí que la monarquía absoluta sea "la más grande y elevada perfección para el gobierno de la Iglesia" (idem: 141).

Indicado lo anterior, se pasa a precisar los derechos que son propios de la Iglesia, entre los cuales se destacan los que desarrollamos a continuación.

La Iglesia tiene derecho a existir y propagarse por todas las naciones. Debido a esta, prerrogativa, producto del mandato divino, todos los gobiernos "están obligados a respetar y proteger la libre acción de la Iglesia" (idem: 198). En este mismo sentido, vale recordar el caso del papa Gregorio VII, quien, frente a la tiranía incorregible de Enrique IV, declaró que éste se hallaba desprovisto de su soberanía, liberando a los súbditos del mismo del deber de obediencia. Por tanto, la Iglesia debe ser obedecida en lo que respecta al ámbito de lo espiritual, y en el de lo material cuando en éste haya implicaciones religiosas.

La Iglesia tiene derecho a condenar todos los errores opuestos a la religión, el dogma y las buenas costumbres; de impedir la manifestación tanto oral como escrita de los mismos, de castigar a los infractores con los medios que tiene a su alcance y de contar con la ayuda del Estado para este propósito.

La Iglesia es fundamentalmente una sociedad docente, llamada a enseñar la verdad a los hombres y combatir los errores, por lo cual tiene derecho a intervenir en la educación que puede ser religiosa o profana. En el primer caso tiene derecho a determinar los textos, vigilar la conducta de los profesores, en suma, dirigirla en todos sus aspectos. En el segundo caso tiene ingerencia indirecta, ya que debe velar para que "no se prescinda en ella de la religión y que no hiera en manera alguna la verdad religiosa de que la Iglesia es depositaria, pues no hay una sola ciencia que no tenga contacto con la religión" (idem: 199-200).

Con todos estos argumentos, Matovelle defiende el máspreciado monopolio de la Iglesia: el ideológico. Pero el peso fundamental de la institución no descansaba en las ideas, únicamente. Otro elemento para su poder se encuentra en los medios materiales de los que se sirve para su acción, los cuales son igualmente defendidos.

Así tenemos, que la Iglesia tiene el pleno derecho para poseer bienes materiales y "adquirirlos, conservarlos, servirse y disponer de ellos, que es en lo que consiste el derecho de propiedad" (idem: 218).

El Estado debe tener particular cuidado con los bienes de la Iglesia, si bien puede legislar sobre la propiedad de los particulares no puede hacerlo sobre los de la primera, "que no se

rige por otras leyes que las emanadas de la autoridad eclesiástica" (idem: 219). Pues, como ya conocemos, la Iglesia es soberana e independiente del Estado, sólo ella puede legislar sobre sus bienes. Todos estos argumentos son absolutamente claros, pero Matovelle no considera que está demás enfatizar que:

"Mayor falta cometería una nación legislando sobre los bienes de la Iglesia que sobre el territorio de otra nación, por ser aquélla más excelente y digna de respeto que cualquiera nación extranjera" (idem).

El carácter supraterrrenal y sacro del Ministerio Religioso en alguna medida impregna los bienes materiales de la Iglesia, que pese a ser totalmente terrenales quedan excluidos de cualquier ingerencia del mundo.

La dignidad y excelencia eminentes de la Iglesia se manifiestan, también, en la presencia evidente que tiene en el orden mundial. Así podemos constatar su influencia social y moral en los pueblos cristianos y mediante éstos, en los paganos; con lo cual se constituye en "el único poder moral que de hecho y de derecho ejerce su acción sobre el mundo entero" (idem: 233).

La influencia de la Iglesia, en este sentido, fue especialmente importante en la Edad Media, pues todas las naciones, al profesar la misma fe, formaban una asociación internacional que tenía en el Papa a su supremo Etnarca; el mismo que se convertía en el juez y árbitro de las disensiones que se presentaban entre las naciones.

La figura del Papa es fundamental pues constituye el maestro infalible de la verdad, a tal punto que ésta se comunica del Pontífice a los Concilios, y no viceversa, como erradamente podría suponerse. Por último, en el Papa se resume y condensa, en tanto monarca absoluto de la Iglesia, la soberanía y autoridad de esta última.

La clave para entender la relación entre la Iglesia y el Estado nos proporciona el propio Matovelle, cuando señala: "para saber cuál es la base de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, basta averiguar cuál es la proporción que guardan entre sí los fines respectivos de las dos sociedades" (Matovelle, 1980, IV: 149).

Recordemos estos fines. La Iglesia tiene como fin, la *felicidad eterna*; el Estado, la *felicidad temporal*, "luego el Estado tiene para con la Iglesia las mismas relaciones y proporción que la felicidad de este mundo para con la del cielo" (idem).

El razonamiento es riguroso, el contenido de las premisas es el que puede o no ser cuestionado.

La Iglesia es la sociedad más perfecta, pues anhela el bien más alto que el hombre puede aspirar; la sociedad política nos procura los bienes materiales que nos es dado conseguir en la tierra.

Por lo anotado, hay que manifestar de una vez que, si bien la Iglesia y el Estado son sociedades soberanas e independientes, "en materias espirituales, el poder civil está directamente sometido a la Iglesia" y "en materias políticas, el poder civil está subordinado indirectamente a la Iglesia" (idem: 162).

Pese a que se encuentra claro que en la relación subordinante-subordinado, el Estado siempre ocupa la segunda ubicación, Matovelle considera que no se destruye la libertad y autonomía de este último ya que de lo que se trata es de acatar "en el orden moral, las prescripciones de la Iglesia, y a proceder siempre en armonía con la autoridad, suprema entre todas, que es la espiritual" (idem: 161).

Mas, como se puede apreciar, este esfuerzo de Matovelle por matizar la subordinación del Estado frente a la Iglesia no consigue su objetivo. Por el contrario, queda claro que el primero no puede dar un solo paso sin establecer, previamente, si las medidas a tomar se enmarcan o no al interior de las prescripciones de la segunda. El poder de la Iglesia se incrementa con su papel "indirecto en materias políticas, pues de su propio seno habrán de surgir las interpretaciones acerca de la moralidad y de lo que es moral, por tanto de lo lícito y de lo ilícito.

En definitiva, queda planteada la subordinación del Estado, lo cual se resume, cuando Matovelle indica, "el fin de la sociedad política consiste en el orden externo informado por los principios de la moralidad" (idem: 309). Para reafirmar esta misma idea, insiste:

"De ninguna manera puede someterse la Iglesia al Estado, como no puede someterse el alma al cuerpo, ni lo espiritual a lo temporal" (idem: 162).

Pero la Iglesia y el Estado entran en contacto continuo y es a través de relaciones concretas donde se efectiviza la subordinación defendida por Matovelle.

En el campo de las leyes, un Estado no puede salirse de los límites de la ley natural, la misma que se encuentra "aclarada, confirmada y explicada por la revelación divina, de la cual es depositaria infalible únicamente la Iglesia Católica" (idem: 364).

De aquí se desprende que las decisiones doctrinales constituyen leyes que tienen que ser observadas por los estados, tanto para su cumplimiento, cuanto como referentes para las leyes que los mismos puedan promulgar, a tal punto que: "las leyes civiles y políticas dejan de serlo cuando están en pugna con las decisiones de la Iglesia Católica" (idem: 365).

De modo general, en caso de enfrentamiento entre los derechos de la Iglesia y el Estado, se deberá proceder haciendo prevalecer el derecho mayor sobre el menor, siendo el primero, propio de quien persigue el fin más alto, por tanto, prevalecerá la autoridad eclesiástica sobre la civil.

Por cierto que, en cuanto a la relación que nos ocupa, se han introducido varios errores: el de los galicanos, quienes plantean la absoluta igualdad y grado de soberanía para lo espiritual y temporal; el del protestantismo, que sienta el principio de la infalibilidad del espíritu privado descansando en el mismo la soberanía; los del liberalismo radical, que coloca a la Iglesia en dependencia del Estado; y, la del liberalismo católico, que coincide con la propuesta galicana.

No obstante lo anterior, al haber establecido la mayor necesidad de la sociedad religiosa en relación a la política, los errores expuestos quedan rebatidos.

De otra parte, Matovelle añade, que la Iglesia coadyuva a la consecución de los fines del Estado al enseñar a los pueblos "los principios íntegros de la verdad y la moral [con lo cual] conduce a las naciones por el camino del sólido progreso y la legítima civilización" (idem: 151).

Sin embargo, este positivo papel de la sociedad implica la unidad católica del pueblo que debe ser mantenida aún a costa de todos los otros bienes y ventajas. En este campo, la acción preventiva es la más saludable por ello, en salvaguarda de esta preciada unidad, el

Estado debe "repeler con todas sus fuerzas, y por medio de muy severas penas, la introducción de las religiones disidentes" (idem: 153). Y con la finalidad de evitar incluso esta posibilidad, el Estado en su Constitución "debe manifestar que hace profesión pública de acatar y proteger el verdadero culto" (idem: 495-496).

Las relaciones entre la Iglesia y el Estado no se agotan a nivel nacional, puesto que existe otra línea de relación entre las diferentes naciones y el Estado Vaticano. A fin de regular este último tipo de relación se ha establecido el mecanismo del Concordato.

"El concordato es la convención solemne que celebra el Romano Pontífice con un Gobierno sobre asuntos eclesiásticos, fijando las reglas conforme a las que se han de versar las relaciones de la Iglesia y el Estado, en una determinada nación" (idem: 253). Esta definición es completada con algunas precisiones.

Los concordatos constituyen: a) favores y gracias de la Santa Sede, se trata de concesiones y privilegios de la primera a la segunda; b) la fuerza de los concordatos es superior a la de los tratados internacionales; y, c) constituyen el testimonio de los gobiernos nacionales del público reconocimiento "de la verdad y divinidad de la Religión Católica" (idem: 266).

La última precisión desvirtúa la crítica de protestantes y liberales, en cuanto a que los concordatos signifiquen un menoscabo a la soberanía de las naciones, pues éstas no harían otra cosa que apegarse a la verdad y brindarle el tributo que se merece.

Si el intento de síntesis entre la idea aristotélica de Estado y la cristiana de Iglesia fue precaria en Santo Tomás; Matovelle por su parte, adoptando la posición tomista del poder indirecto de la Iglesia sobre el Estado, se desliza continuamente a la subordinación de este último, en relación al primero. De aquí que, se aproxime en este punto a la posición agustiniana de: "la exaltación medieval de la Iglesia *vis-à-vis* del Estado" (Copleston, 1978: 95).

En realidad el problema no se encuentra en el carácter indirecto o directo del poder de la Iglesia sobre el Estado, sino en la separación de entre los dos y la secularización de la sociedad. Con esto último, se rompían los círculos concéntricos que plantea Matovelle, según los cuales la Iglesia incluye a su interior el Estado; éste, la sociedad doméstica y entre ellos un sinnúmero de círculos interiores. La secularización plantea otra visión: el Estado y la Iglesia círculos independientes, quizá comprendidos en uno infinito que era la divinidad, pero únicamente como contexto y no instancia subordinadora para los mismos, por lo menos en el caso del primero.

LA ACCION POLITICA

Matovelle tuvo una temprana participación en la política, en 1876 publicaba en La Voz del Azuay -periódico de apoyo al Presidente Borrero- un ensayo por entregas: El Catolicismo y la Libertad.

Inicia su ensayo aclarando que es un católico respetuoso de la autoridad del Papa, de la Iglesia y observante del Syllabus. Determinada su postura religiosa, pasa a debatir con la Civilización Católica, periódico de los ultramontanos quiteños, debido a que condena a los liberales católicos; lo cual considera injusto por ser éste un partido político compuesto en su mayoría por católicos puros.

De otra parte, precisa que en el Ecuador no se puede hablar de partidos políticos porque esto implica definiciones doctrinarias profundas, lo cual en el país no se ha dado. De aquí que la Civilización Católica cae en el error de criticar al liberalismo católico, demostrando la confusión propia de quien cree que en el Ecuador existen organizaciones políticas con una clara definición de principios.

Por otra parte, en Europa, donde sí hay organizaciones doctrinarias, el liberalismo católico tiene mucho de bueno y de malo, concluye que lo bueno se imita y se desecha lo malo.

Señalado lo anterior, Matovelle precisa que "los verdaderos católicos de todos los tiempos han sido y son liberales en política y no en religión" (Matovelle, 1980, III: 63), con esta afirmación queda clara su vinculación con el gobierno de Antonio Borrero, y la influencia que recibió de los progresistas azuayos, fundamentalmente de este último y de Luis Cordero.

Avanzando en su argumentación, precisa que el liberalismo que no se puede abrazar *no es* el que aboga por las justas libertades públicas, sino el que pretende la independencia ab-

soluta de la política respecto a Dios y la religión. Por tanto, un gobierno que plantee únicamente, las justas libertades civiles y no la libertad absoluta (como el de Borrero), no puede ser condenado como católico liberal. Por último, Matovelle distingue tres tipos de liberalismo:

"Hay tres sistemas liberales, el primero consagra la libertad de hacer todo lo bueno, el segundo, la de hacer el bien y el mal; y el tercero, solamente el mal: en el primero consiste el santo y verdadero liberalismo; en el segundo, el liberalismo católico; y en el tercero el liberalismo netamente impío" (idem: 73).

Este ensayo tiene que leerse a la luz de la situación política del momento, signada por la oposición liberal y ultramontana al Presidente Borrero. Matovelle apoyó al Gobierno y estuvo dispuesto a tomar las armas para oponerse al golpe de Veintimilla, pero la pronta derrota militar de las fuerzas leales impidieron que aquel propósito se llevara a cabo.

Las posiciones sostenidas por Matovelle en este ensayo muestran una apertura hacia el liberalismo, resulta significativo que Matovelle cite a Santo Tomás para sustentar sus afirmaciones (condena al tirano, al ejercicio del poder en provecho propio), lo cual por otra parte, no es sorprendente si tomamos en cuenta que: "En él se inspiran tanto los teóricos de la primacía de la Iglesia en la misma esfera política como los sostenedores de aquella teoría de las "dos espadas" detrás de la que fermenta el laicismo de los imperiales" (Cerroni: 1978, 43).

No obstante lo anterior desde 1877 se separa de las posiciones católico liberales y desde este momento su acción y pensamiento, estará enmarcado en el ultramontanismo, hasta el final.

Su destacada actuación política entre 1883 y 1894 como Senador o Diputado, se verá complementada con su actividad religiosa que hace del púlpito y de su acción sacerdotal, un espacio para defender el pensamiento conservador y para ratificar el carácter religioso que a su juicio debía tener la sociedad ecuatoriana.

Los diferentes sermones escritos por Matovelle entre 1883 y 1923 que han sido conservados, enseña con claridad la preocupación fundamental de Matovelle por rebatir, los errores del siglo enseñando los principios ultramontanos.

Resultaría reiterativo señalar los argumentos de Matovelle, ya conocidos por nosotros y expuestos en páginas anteriores. No obstante esto último queremos revisar algunos sermones posteriores al triunfo de la Revolución Liberal, en tanto son demostrativos de la continuidad de su posición ultramontana.

En la clausura del Sínodo Diocesano de Cuenca, en 1914, crítica al liberalismo por acumular la impiedad en el país y plantea que la única esperanza se encuentra en la acción del clero católico (idem: 209).

Al año siguiente, en la Catedral de Cuenca, en la fiesta del Sagrado Corazón de Jesús, recuerda la consagración al mismo, celebrada en el año de 1873, en el último gobierno de García Moreno, lo cual constituyó en su criterio una gracia especial dispensada por el cielo. Afirma que la misión de los pueblos viene de la divinidad:

"No son los grandes políticos, los celebrados escritores ni los esforzados guerreros los que disponen del destino de los pueblos sino el Rey y Señor que impera en las alturas" (idem: 214).

Recuerda a García Moreno y señala que fue el más grande magistrado que tuvo la República, pues bajo su mandato se proclamó la soberanía social de Jesucristo en nuestra, por entonces, venturosa República. Luego de lo cual pregunta:

"¿Y qué es ahora del Ecuador? Vosotros lo estáis viendo y deplorando. La apostasía oficial en las regiones gubernativas, la enseñanza laica, atea y mixta que va corrompiendo lenta pero seguramente a nuestras nacientes generaciones: la persecución, en fin, a la Iglesia Católica bajo las más repugnantes formas de violencia y la injusticia que va amontonando escombros y ruinas en todos los ámbitos del país: he aquí el espectáculo que éste ofrece actualmente a nuestros ojos" (idem: 220).

Finalmente, reitera que pese a las circunstancias adversas, tiene sentido la consagración reciente que se ha hecho de la Diócesis al Sagrado Corazón de Jesús.

La consagración, como el propio Matovelle lo explicita, tenía una clara reminiscencia política y constituía uno de aquellos actos a los que tanto recurrió la Iglesia: la utilización de lo sagrado para bajo el amparo de la religión realizar actos ideológico-proselitistas con un contenido político inmediato. Resultaba muy difícil frenar un acto de este carácter y, si fi-

nalmente se procedía a ello, se presentaba como una ofensa a la Iglesia Católica, los sacerdotes eran convertidos en mártires, con lo cual el efecto político era mayor.

En una disertación leída en la celebración del VI Centenario de la Canonización de Santo Tomás de Aquino, en 1923, luego de ensalzar al Doctor de la Iglesia, señala el papel central de la misma en el mundo, en tanto maestra de las verdades religiosas y guía en el camino para arribar al paraíso.

A la constante labor ideológica en el marco de los sacramentos, tenemos que añadir todo el trabajo realizado al interior de este campo, mediante la educación formal. Así, Matovelle consigue en 1886 que los Hermanos Cristianos se establezcan en la ciudad de Azogues y se encarguen de la educación de niñas y niños. Este es sólo un ejemplo de una preocupación constante: "Veía oscuro el porvenir, y lo necesario era apoderarse de la niñez y la juventud para hacer labor profundamente cristiana" (Loor, 1943: 221).

No obstante lo anterior, la labor política de Matovelle más destacada, es aquella que realizó como Senador o Diputado entre los años 1883-1894, ésta le permitió ser protagonista en trascendentales discusiones políticas y trabajar conjuntamente con otros representantes del ultramontanismo a nivel nacional. De los varios debates en los que tomó parte aquellos que tuvieron mayor trascendencia, fueron los que a continuación desarrollamos.

Al interior de la Convención de 1883, dos problemas fueron particularmente importantes: la sustitución de los diezmos y la participación del clero en política.

En el caso del diezmo, su sustitución por otro tipo de tributo, como se pretendía no podía ser aceptado, ya que al mismo se le adjudicaba un carácter sagrado, pues éste había sido instituido por Dios, en el Antiguo Testamento. Por ello, su sustitución o peor aún, su supresión, implicaba corregir a la propia divinidad, lo cual era inaceptable para Matovelle que así planteaba el problema:

"Como no se han alegado pruebas para demostrar que el diezmo sea antieconómico, no me contraeré a refutarlas; pero sí haré presente a la honorable Cámara una consideración de orden muy superior, que bastará a convencernos de lo que digo, y es que el diezmo fue prescrito por el mismo Dios en el Antiguo Testamento, y establecido por la Iglesia desde los tiempos más remotos; claro es, por tanto, que sin incurrir en impiedad, no podemos

argüir ni a Dios ni a su Iglesia de ignorancia en la ciencia económica" (Matovelle, 1980, III: 433-434).

En este punto, el debate pasaba por entero al campo religioso, en un contexto en el cual nadie se iba a atrever -en el caso de que lo hubiera- a dudar de la sabiduría de Dios, ni mucho menos de su existencia. De aquí que, quienes defendían el diezmo eran católicos verdaderos, en tanto que quienes lo atacaban eran enemigos de la religión y con su actitud atraían la ira divina y terribles castigos. En cuanto a estos últimos, se advertía:

"No declamemos, pues, tanto contra la pequeñísima contribución que nuestra agricultura paga a la Iglesia, porque en justo castigo puede, en seguida, venimos alguno de aquellos terribles azotes con que el cielo sabe escarmentar a los pueblos que no le son reconocidos" (idem: 439).

Sin embargo, las advertencias de Matovelle no se reducían a señalar la posibilidad de la ira divina, tomando como ejemplo a Francia, país en el cual se habían confiscado los bienes de la Iglesia, prevenía.

"en 1849, Proudhon como representante de toda la secta (socialista), lanzaba a los jurisconsultos, filósofos y ricos propietarios de Francia, este reto incontestable: 'Vuestros padres, les decía, han despojado los templos y las casas religiosas; y vosotros, sí, vosotros, los habéis justificado, vosotros habéis convertido el hecho en derecho; a pesar de que estos bienes estaban destinados a Dios y a los pobres. pues, ¡bien! sed consecuentes, ¡oh ricos!, y reconoced que el pueblo tiene los mismos derechos sobre vuestros bienes. Y no nos digáis que los sacerdotes, a quienes vosotros habéis despojado de sus bienes, habían hecho mal uso de ellos, porque el filo de esta arma se volverá contra vosotros' " (Matovelle, 1980, III: 439-440).

Dirigiéndose como lo hacía, a otros representantes de los grandes propietarios, Matovelle hacía referencia a la necesidad de una solidaridad entre los mismos para defender conjuntamente sus bienes en una política de mutuo apoyo, en lugar de llevar adelante una medida que podía convertirse en un peligroso antecedente al privar a la Iglesia (poderosa propietaria y rentista) de parte de sus ingresos.

Pero estas advertencias y llamados no consiguieron su objetivo, pues se logró la autorización para que el gobierno pudiera abrir negociaciones con el Vaticano, para sustituir el

diezmo. Los grandes hacendados cacaoteros, los comerciantes y banqueros que se beneficiaban de la producción del cacao, se veían perjudicados por el diezmo. Se trataba de un enfrentamiento económico insuperable: la Iglesia no estaba dispuesta a perder estas rentas, ni los plantadores a continuar proporcionándolas. Por lo demás, estas fracciones de la clase dominante tenían una gran independencia en relación a la Iglesia, como ya anotamos. Y el poder económico que habían adquirido les daba la fuerza necesaria como para enfrentarse con la Iglesia, cuya riqueza resultaba contradictorio continuar incrementado, tomando en cuenta la alianza de esta última con los terratenientes serranos más tradicionales, con quienes levantaban un proyecto político opuesto a sus intereses.

El 18 de noviembre de 1890 -durante el gobierno del Presidente Flores- se firmó en Roma el convenio por el cual se sustituía el diezmo por el impuesto predial del tres por mil, lo cual: "marcó un momento de predominio de los terratenientes cacaoteros al interior del Estado, revelando un alejamiento con respecto a los patrones económicos anteriores y frente a la Iglesia" (Quintero y Silva, 1991, I: 198).

La alianza entre la Iglesia y la fracción de grandes terratenientes de la sierra norte sufría, de esta forma, un importante revés que minaba su poder, puesto ya en cuestionamiento, con la consecuente agudización de las contradicciones políticas. El Presidente Flores no respondía a los intereses de la alianza indicada, al tiempo que procuraba el sometimiento de la fracción eclesiástica.

En cuanto a la participación política del Clero, en relación a la participación política del clero, el liberal Luis Felipe Borja, en la Convención, a la hora de discutirse el artículo constitucional referido a la libertad de elecciones, propuso:

"Un mes antes de las elecciones, y durante las mismas, ninguna autoridad, sea política, eclesiástica, etc., podrá hacer de palabra o por escrito, ni aún indicaciones que coarten directa ni indirectamente la libertad del sufragio" (Matovelle, 1980, III: 418).

Para Matovelle, dicha propuesta era "una prohibición terminante impuesta a los obispos y el clero de tomar parte alguna en cuestiones de sufragio, sea para ilustrar a las masas sobre los deberes que les incumben en tales circunstancias, sea para trabajar en pro o en contra de cualquier candidato; en una palabra, pretendían nada menos que privar al clero de toda participación en cuestiones políticas". (idem: 418).

Pero aquella privación, no pasó. Por 30 votos a 26 la propuesta fue negada (Ayala, 1985: 256), en este caso el triunfo fue de la Iglesia. Únicamente durante el primer gobierno de Alfaro, en el año de 1906, la Ley de Elecciones excluye a los eclesiásticos de las funciones legislativas (Loor, 1943: 339).

Este último enfrentamiento se entiende mejor si tenemos presente que la jerarquía eclesiástica se vale de lo sagrado en cada coyuntura electoral, así por ejemplo:

"El 18 de agosto de 1883, [la convención se instaló el 11 de octubre], en enérgica pastoral incita, [Monseñor Ignacio Ordóñez] a los fieles a concurrir a las urnas, y a los párrocos a que prediquen sobre la obligación en conciencia del ciudadano católico de dar su voto por un candidato católico. Los otros Prelados siguen su ejemplo, y los fieles se mueven para llevar al seno de la Asamblea hombres valientes y de buenas ideas" (idem: 112).

Uno de esos hombres, en esta línea de pensamiento, es sin duda Matovelle, cuya elección no podía ser independiente del peso de la Iglesia en su ciudad natal. En 1883 Matovelle llevaba tres años de haber sido ordenado sacerdote.

En 1886, Matovelle es Diputado suplente por el Cañar. El Congreso de este año tiene como antecedentes políticos el desembarco de Alfaro en Manabí (1884) y las Montoneras de los años 1885 y 1886. Los discursos pronunciados por el diputado suplente no constan en el tomo respectivo de sus Obras Completas pero, por referencia de Wilfrido Loor, conocemos que condenó la defensa que se hizo de los alzados en armas, por parte de los diputados liberales (Loor, 1943: 217).

Dos años después, en 1888, Matovelle es Senador por la provincia del Azuay; en el año inmediatamente anterior, Luis Vargas Torres fue fusilado en la ciudad de Cuenca. Matovelle defiende la ejecución y con ello al Presidente Caamaño. Este discurso tampoco consta en las Obras Completas. Basándose en el argumento tomista de que la parte se ordena al todo, y el ciudadano a la comunidad, tienen esta línea de argumentación el referente para sostener la validez de la pena de muerte, aplicable a los elementos que atentan contra la sociedad.

En el Congreso de este mismo año es célebre la oposición liderada por Matovelle en contra de la participación de una delegación ecuatoriana en la Exposición Universal de París

de 1889. La participación en aquella exposición, tenía para Matovelle un contenido ideológico que debía ser advertido y denunciado:

"Los impíos y radicales de todo el mundo se empeñaron en festejar aquel Centenario como uno de los triunfos más decisivos de la impiedad moderna sobre el Catolicismo. Pretendióse también arrastrar al Ecuador, al principio descaradamente y luego bajo el pretexto de tomar sólo parte en una fiesta industrial, como es una Exposición. El gobierno del Dr. Antonio Flores fue uno de los más empeñados en arrastrar a nuestra República a la celebración de aquella fiesta del radicalismo y la impiedad" (idem: 465).

El Semanario Popular, periódico de la oposición conservadora de Quito, recoge sus argumentos en el Parlamento y los publica en su edición del día 7 de noviembre de 1888:

"no se trata de celebrar el advenimiento de un soberano legítimo al trono, ni la formación de un nuevo pueblo en los fastos de la historia, sino liza y llanamente el nacimiento de un horroroso monstruo... la revolución, y el terrible bautizo en las hondas de sangre, que en 1793 envolvieron a Francia" (Ayala, 1985: 193).

Matovelle se esforzó por demostrar que la Exposición implicaba la celebración de la Revolución de 1789, lo cual no podía ser aceptado por las conciencias católicas. Su objeción a la participación culminó con la negativa del Senado, a la solicitud de la ley que autorizaba los fondos para la participación de la delegación ecuatoriana.

Ante la negativa el Presidente Flores presentó la renuncia a su cargo, pero el Congreso rechazó la misma unánimemente.

En 1892, nuevamente es Senador de la República. El 9 de julio de aquel año había conseguido Matovelle consagrar al país al Purísimo Corazón de María mediante Pastoral Colectiva de las siete diócesis ecuatorianas. Pero esto no bastaba, era necesario que el poder civil reconociera la soberanía divina.

Con el objetivo anterior redactó un proyecto de consagración a nombre de la autoridad civil, y solicitó la erección de una estatua de bronce (erecida en los años setenta del presente siglo) en la cima del Panecillo en la ciudad de Quito, para conmemorar la misma.

Matovelle no firma el proyecto y logra que otros senadores consigan el apoyo de los legisladores liberales. El proyecto fue sancionado por el Ejecutivo el 6 de agosto de 1892. En 1883 había conseguido del gobierno provisional el decreto para la erección de la Basílica del Voto Nacional, en homenaje de reconocimiento a la divinidad por el triunfo sobre la dictadura de Veintimilla.

Con el triunfo de la revolución liberal se volvió sobre ésta y otras consagraciones, en 1900, el Congreso decreta:

"Artículo Unico: Deróganse los decretos legislativos del 22 de abril de 1869; 18 de octubre de 1873 y 5 de agosto de 1892: el 1° que declara Patrona de la República a la Virgen María, en su advocación de Mercedes; el 2° que consagra la misma al Sacratísimo Corazón de Jesús; y el 3° que consagra la misma al Purísimo Corazón de María y que acuerda la erección de una estatua en bronce de la Santísima Virgen en el Panecillo de Quito" (Loor, 1943: 381).

La nueva correlación de fuerzas a favor del liberalismo dejaba sentir su peso, como años atrás lo había hecho el conservadurismo.

El Congreso de 1894 fue el último al que asistió Matovelle en éste, el sector ultramontano logró sus últimas victorias: impedir que el representante de la provincia de Esmeraldas, Felicísimo López, se posesione de su curul por el hecho de haber sido excomulgado por el Obispo Pedro Schumacher, y dar por válido el Concordato de 1880.

En cuanto a la aceptación del excomulgado en la cámara, Matovelle preguntaba:

"¿Podría López ser admitido en el Senado, esto es para uno de los cargos más altos de la Magistratura, hallándose bajo el peso de una censura tan grave, de la que no había tratado siquiera de que se le absolviese; siendo así que el Concordato vigente en el Ecuador, ordena que todas las autoridades públicas han de respetar y hacer respetar la legislación de la Iglesia?" (Matovelle, 1980, III; 486).

El problema no ofrecía dificultad alguna: era un caso diáfano que reclamaba la aplicación de la subordinación de la ley humana a la divina, de la ley civil a la eclesiástica. El Concordato estaba por encima de la Constitución, la autoridad civil no podía contrariar a la eclesiástica.

Además hay otro elemento que Matovelle señala: el pueblo de Esmeraldas eligió a Felicísimo López pese a conocer de su excomunión. Había que enseñar a López y los electores esmeraldeños que las decisiones de la Iglesia (y una tan grave como la excomunión), tenían que ser acatadas. Los ultramontanos entendían que la Iglesia debía ser obedecida, el infractor no podía quedar sin castigo. Lo cual concuerda plenamente con uno de los rasgos característicos de Dios en el pensamiento ultramontano: un ser vigilante y castigador.

MIS MAXIMAS DE CONDUCTA

Federico González Suárez

El Ilmo. Señor Don Pedro Schúmacher, Obispo de Portoviejo, excomulgó al Doctor López, lo fijó en tablillas y descargó sobre él todo el rigor de la censura canónica *ad homine*. Estando así excomulgado, llegó la época de las elecciones y el Doctor López fue elegido Senador por la provincia de Esmeraldas, una de las dos que componen el obispado de Portoviejo. Como el Ilmo. Señor Schúmacher es tan aborrecido en toda su diócesis, parece que la elección del Doctor López no fué sino una como protesta de los diocesanos contra el Prelado. Así las cosas, vino el año 1894, en el cual el 10 de junio debía reunirse en Quito el Congreso Constitucional ordinario. Reunióse, en efecto, en la fecha señalada: yo concurrí al Senado como Senador por la provincia del Pichincha. En las Cámaras preponderaba el partido del Gobierno, el partido denominado **progresista**: los radicales estaban en una minoría impotente: los conservadores tenían algunos representantes famosos, que se distinguían por su valor, ese valor que inspira la política de los hombres públicos, cuando pertenecen a un partido poderoso, que ha dominado por largo tiempo y que hace temblar a los mismos mandatarios, mediante la oposición bien organizada e inexorable. El partido progresista tenía en sus manos el poder, pero temía al Partido conservador, como a un fiscal: conservadores y progresistas aborrecían a los radicales y estaban instintivamente mancomunados para hacerles la guerra. El clero era subyugado por los conservadores y servía a los progresistas. El Senado se componía de 30 miembros, dos por cada provincia, y habían concurrido a la sesión aquel día solamente 21 ó 22 miembros, si mi memoria no me engaña: de los presentes siete éramos eclesiásticos, a saber: el Ilmo. Señor Doctor Don Miguel León, Obispo de Cuenca; el Señor Doctor Don Arsenio del Castillo, Deán de Loja; el Señor Doctor don Gregorio Cordero, Deán de Cuenca; el Señor Doctor don José María de Santiestéban, Canónigo de Guayaquil; el Señor Doctor Don Juan Bernardo León, Canónigo de Riobamba; el Señor Doctor Don Julio Matovelle, fundador de la Congregación de los Oblatos de Cuenca, y yo. Doce votos eran necesarios para la expulsión del Doctor López; y estando un Obispo y cinco sacerdotes para la expulsión: ¿qué harían los conservadores? ¿qué

harían los progresistas?... Conservadores eran los señores Mateus y Bayas; Progresistas los señores Castillo (Miguel), Chiriboga, Salazar, Guerrero, Yépez y el Presidente de la Cámara, Señor Doctor Don Elías Lazo, antiguo Ministro del Excmo. Señor doctor Don Antonio Flores Jijón, fundador del partido progresista en el Ecuador.

Los liberales eran los Señores Doctores Rodas, Gómez de la Torre, Fernández, Montalvo, Páez, Larrea y Segovia.

La expulsión del Doctor López ¿no es verdad que no necesitaba de discusión?

Memorias Intimas. Federico González Suárez. pp. 113-115.

La descalificación del Senador fue decidida por una comisión nombrada para el efecto, la cual entregó su informe al Senado; luego del debate del mismo, 14 representantes votaron a favor del informe, 6 en contra y un Senador (Federico González Suárez) salió de la Cámara antes de que terminara la discusión. Los Senadores que elaboraron y firmaron el informe que impedía la posición de López fueron: Julio Matovelle y Miguel Castillo, un 20 de junio de 1894, es decir, a un año de la proclamación de Eloy Alfaro en Guayaquil.

Este fue uno de los últimos actos de imposición por parte de los eclesiásticos ultramontano, dejando a la vez traslucir, por vez primera, la existencia de una posición moderada que daba cuenta de la ruptura de la unidad en la Iglesia.

La intolerancia, la radicalidad y lo reaccionario de la medida han constituido las características que han permitido que esta censura, conjuntamente con la oposición a que acuda una delegación ecuatoriana a París, en 1889, ha logrado que el nombre de Matovelle sea recogido como expresión de fanatismo y ejemplo extremo de las posiciones ultramontanas de la Iglesia ecuatoriana en el último tercio del siglo XIX.

Cerca de la clausura del Congreso, los senadores conservadores lograron un último triunfo merced a su mayoría, cuanto a una nueva destacada actuación de Matovelle, como miembro de la Comisión de Asuntos Eclesiásticos del Gobierno.

Este nuevo triunfo del conservadurismo ultramontano hace referencia a tener por auténtica y aprobada la "Nueva Versión del Concordato" aprobada por el Congreso de 1880 en el gobierno de Veintimilla.

El punto de conflicto estriba en que la Nueva Versión solicitaba que los Obispos que fueran nombrados, tenían que ser necesariamente nacionales. En el Vaticano no se aceptó esta restricción y por tanto no fue aprobado por el mismo.

El problema surge debido a que el Congreso facultó a Veintimilla, que aceptara las modificaciones que podía hacer el Vaticano a la Versión firmada en el país, y que ya había aprobado, *siempre que no fueran fundamentales*.

Esta restricción tenía importantes consecuencias políticas inmediatas puesto que había dos obispos extranjeros: Schumacher en Portoviejo y Masiá en Loja, quienes jugaban un relevante papel político desde las posiciones ultramontanas.

Atrás de la vigencia o no del Concordato estaba, la posibilidad de expulsar a estos Obispos. Esto último no dejó de ser explicitado en la discusión del Senado, al igual que una mención implícita a Federico González Suárez, quien fue defendido por un diputado liberal de los ataques que había sido víctima por parte de Schumacher debido a la publicación del Tomo IV de su Historia General del Ecuador, lo cual para el Senador Fernández era censurable puesto que se trataba de un venerable sacerdote y añadía que, únicamente los religiosos nacionales habían salido en defensa del atacado.

Matovelle consiguió que se aprobara el Acuerdo que previamente había redactado para su conocimiento por el Senado, mediante el cual se daba por válido el Concordato de 1880 y se ponía fin a las dudas que sobre su vigencia se habían creado. Los Obispos de Loja y Portoviejo, podían continuar al frente de sus Diócesis, pero no por mucho tiempo.

La aludida sesión del Senado se desarrolló el 17 de agosto de 1894, el 9 de diciembre se formaba en Guayaquil la Junta Patriótica para investigar los sucesos del buque Esmeraldas.

De ahí en adelante los conservadores tenían que comprender que la doctrina política medieval había periclitado definitivamente. El mantenimiento del viejo orden requería de un nuevo discurso, distintas formulaciones que en la época de la modernidad atenuaran en lo

posible las consecuencias de la secularidad. Había que perseguir los mismos fines pero de otra forma.

El pensamiento conservador no desapareció, no podía desvanecerse como tampoco sucedió aquello, con sus defensores y las viejas estructuras que lo hacían posible. Fue derrotado, pero la historia se compone de éxitos y reveses, ninguno de ellos definitivo. La Basílica fue terminada, la Virgen mira desde el Panecillo el Quito que fue testigo de la acción ultramontana de Matovelle; y quizá también nosotros podamos observar la realización de una vieja aspiración de los Oblatos: la beatificación de su fundador.

ANEXO

CRONOLOGIA DE JULIO MATOVELLE

Datos biográficos de Matovelle

Acontecimientos históricos

1852

Nace en la ciudad de Cuenca.

José María Urbina, Presidente del Ecuador.

1856

Francisco Robles, Presidente Constitucional.

1859

Gobierno Provisorio en Quito.

1861

Gabriel García Moreno, Jefe Supremo.

1865

Jerónimo Carrión, Presidente Constitucional.

1867

Pedro José Arteta, Encargado del Poder.

1869

García Moreno, Presidente Interino y luego, Presidente Constitucional.

1875

Asesinato de García Moreno.

1876

Apoya al Gobierno de Antonio Borrero

*En su libro "El Catolicismo y la Libertad"*Antonio Borrero, Presidente Constitucional.
Revolución de Ignacio de Veintimilla.**1877**

Obtiene su título de Doctor en Leyes.

1878

Ignacio de Veintimilla, Presidente Constitucional.

1880

Es ordenado sacerdote.

Nueva Versión del Concordato.

1881

Reniega de las tesis defendidas años atrás en su ensayo El Catolicismo y la Libertad.

1882Publicación en el Registro Oficial de la Nueva Versión del Concordato.
Ignacio de Veintimilla se declara dictador.

1883

Participa en la Convención de este año

Decreto para erigir la Basílica del Voto Nacional, a pedido de Matovelle.

1884

Inicia un retiro en el Seminario de Quito siendo Rector del mismo el Obispo Schumacher.

Se concede permiso provisional a Matovelle para formar su Congregación. Se hace cargo de la parroquia de Azogues.

José María Plácido Caamaño, Presidente Constitucional.

1885

Constitución de la Sociedad Católica Republicana.

1886

Se traslada a Quito al haber sido nombrado Director de la Junta Promotora del Congreso Nacional Eucarístico. Diputado suplente.

Es nombrado Consejero de Estado. Funda escuelas para niños en Azogues.

1887

Organiza procesiones por diferentes iglesias de Cuenca y promueve la Consagración de Azogues al Sagrado Corazón de Jesús y María.

1888

Senador de la República.

Antonio Flores J., Presidente Constitucional.

1889

Fallece en Lima la madre de Matovelle.

1890

Senador de la República.

1891

Se inicia provisionalmente la Comunidad de Oblatos.

1892

Senador de la República. Inicio formal de la Comunidad de los Oblatos de los Corazones de Jesús y María.

Luis Cordero, Presidente Constitucional. Consagración del Ecuador al Purísimo Corazón de María. Colocación de la primera piedra de la Basílica del Voto Nacional.

1894

Senador de la República.

- 1895**
Vicente Lucio Salazar, Encargado del Poder.
Eloy Alfaro, Jefe Supremo y luego Presidente Interino.
- 1897**
Eloy Alfaro, Presidente Constitucional.
Se decreta que los religiosos no pueden ser diputados o senadores de la República.
- 1899**
Se inician los arreglos para conseguir a Matovelle un salvoconducto con el fin de que pueda salir desterrado.
Llega a Lima.
- 1900**
Federico González Suárez prohíbe la insurrección armada contra Alfaro.
Se derogan los decretos de Consagración del Ecuador.
- 1901**
Matovelle regresa a Cuenca.
Leonidas Plaza, Presidente Constitucional.
- 1902**
Parte a Quito para hacerse cargo de los trabajos de la Basílica.
Se derogan los decretos que ponían la enseñanza secundaria en manos de los Jesuitas.
- 1903**
Regresa a Cuenca.
- 1905**
Lizardo García, Presidente Constitucional.
- 1906**
Viaja a Guayaquil para obtener fondos para la Basílica.
Eloy Alfaro, Jefe Supremo y luego Presidente Interino.
- 1907**
Eloy Alfaro, Presidente Constitucional.
- 1909**
Viaja a Quito para la inauguración de la Capilla del Corazón de María en la Basílica.
- 1911**
Carlos Freile, Encargado del Poder.
Emilio Estrada, Presidente Constitucional.
Aparece el manifiesto de los conservadores azuayos planteando una nueva política.
- 1912**
Leonidas Plaza, Presidente Constitucional.
- 1913**
Se inicia la demanda por el problema de las donaciones del Cenáculo.

1915

Cofundador de la Sociedad de Estudios Históricos y Geográficos del Azuay.

1916

Se instala en el Convento de los Oblatos

la Junta Orientalista.

Se inaugura la Casa de los Oblatos en Lima. Solicita al Presidente Alfredo Baquerizo la construcción de la línea de ferrocarril Sibambe-Cuenca.

Alfredo Baquerizo, Presidente Constitucional.

1917

Se hace cargo del Seminario de Atacocha

Muerte de González Suárez.

1918

Los católicos tradicionales formulan los Estatutos del Partido Conservador

1919

Consagración de los Estatutos del Partido Conservador al Sagrado Corazón de Jesús en la Basílica del Voto Nacional.

1920

José Luis Tamayo, Presidente Constitucional.

1924

Gonzalo Córdova, Presidente Constitucional.
Programa definitivo del Partido Conservador elaborado por Julio Tobar Donoso.

1925

Junta Plural de Gobierno.

1926

Isidro Ayora, Presidente Interino.

1928

Firma el Manifiesto de la Junta Promotora de la Colonización Oriental a la Nación.

1929

A pocos meses de cumplir los 77 años de edad, fallece en su ciudad natal.

BIBLIOGRAFIA**OBRAS DE MATOVELLE**

MATOVELLE, Julio María. **Obras Completas. Memorias.** tomo I, vol I. (Dr. Juan Chacón Zhapán. Compilador). Ed. "Don Bosco". Cuenca, 1980. 363 pp.

MATOVELLE, Julio María. **Obras Completas. Memorias.** tomo I, vol II. (Dr. Juan Chacón Zhapán. Compilador). Ed. "Don Bosco". Cuenca, 1980. 776 pp.

MATOVELLE, Julio María. **Obras Completas. Poesía y Periodismo.** tomo II. (Dr. Juan Chacón Zhapán. Compilador). Ed. "Don Bosco". Cuenca, 1980. 1149 pp.

MATOVELLE, Julio María. **Obras Completas. Oratoria.** tomo III. (Dr. Juan Chacón Zhapán. Compilador). Ed. "Don Bosco". Cuenca, 1980. 560 pp.

MATOVELLE, Julio María. **Obras Completas. Ciencias Políticas.** tomo IV. (Dr. Juan Chacón Zhapán. Compilador). Ed. "Don Bosco". Cuenca, 1980. 794 pp.

OBRAS SOBRE MATOVELLE

LOOR, Wilfrido. **Biografía del Rmo. Padre Julio María Matovelle.** Litografía e imprenta Romero. Quito, 1943. 503 pp. (Este es el único estudio que existe sobre Matovelle)

OBRAS DEL MARCO TEORICO HISTORICO.

AYALA MORA, Enrique. **Lucha política y origen de los partidos en Ecuador.** Tercera edición. Corporación Editora Nacional/ADHILAC. Quito, 1985. 371 pp.

- AYALA MORA, Enrique (ed.) **Nueva Historia del Ecuador**, vol. 7. Corporación Editora Nacional/Ed. Grijalbo. Quito, 1990. 282 pp.
- AYALA MORA, Enrique (ed.) **Nueva Historia del Ecuador**, vol. 8. Corporación Editora Nacional/Ed. Grijalbo. Quito, 1990. 191 pp.
- BOFF, Leonardo. **Iglesia: carisma y poder. Ensayos de eclesiología militante.** Ed. Pedro y Pablo. Cuenca, 1984. 262 pp.
- BREHIER, Emile. **Historia de la Filosofía**, tomo II. Editorial Sud Americana. Buenos Aires, 1972. 763 pp.
- BUCI-GLUCKSMANN, Christine: "Desdoblamiento metodológico de las superestructuras". En: **Gramsci y el Estado.** (4a. ed.) Siglo Veintiuno Editores. México, 1979. pp. 121-124.
- CARDENAS REYES, María Cristina. **José Peralta y el liberalismo. Análisis documental.** Banco Central del Ecuador. Quito, 1988. 319 pp.
- CARDENAS REYES, María Cristina. **Libertad y liberación en la obra de José Peralta.** Editor Fundación Friedrich Naumann. Quito, 1989. 119 pp.
- CARDENAS REYES, María Cristina y otros. **Fray Vicente Solano y la formación del Estado Nacional Ecuatoriano.** IDIS, Revista N° 23. Cuenca, 1989. pp. 91-124
- CARDENAS REYES, María Cristina. **El progresismo azuayo del siglo XIX y los antecedentes de la modernización en el Ecuador.** Proyecto de Investigación. IDIS, Universidad de Cuenca, 1992. 36 pp.
- CERRONI, Umberto. **Introducción al pensamiento político.** 8va. edición. Siglo veintiuno editores. México, 1976. 87 pp.
- CERRONI, Umberto. **Introducción a la ciencia de la sociedad.** Editorial Crítica, Barcelona, 1977, 338 pp.

COPLESTON, Frederick. **Historia de la Filosofía**, tomo II. 3ra. edición. Editorial Ariel. Barcelona, 1978. 582 pp.

COPLESTON, Frederick. **El pensamiento de Santo Tomás**. Fondo de cultura económica. México, 1960. 293 pp.

CUEVA, Agustín. **La teoría marxista. Categorías de base y problemas actuales**. Editorial Planeta. Quito, 1987, 186 pp.

El Syllabus y la Constitución Apostólica sedis, de Ntro. Smo. Padre Pío IX. Reimpreso en Cuenca en la imprenta del Clero, 1877. 26 pp.

GONZALEZ SUAREZ, Federico. **Memorias íntimas**, tomo I. Colección Clásicos Ariel N° 18. Ed. Publicaciones Educativas "Ariel". Guayaquil, s.a. 167 pp.

GUERRA, B. Samuel. "El Pensamiento ecuatoriano en los siglos XVI, XVII y XVIII". En: **Cultura**, revista del Banco Central del Ecuador. Vol. II, N° 4, mayo-agosto de 1979, pp. 65-94

LECHNER, Norbert y otros. **Debates sobre Modernidad y Postmodernidad**. Editores Unidos Nariz del Diablo. Quito, 1991. 187 pp.

LA BIBLIA. Diagramación e ilustración Hernán Rodas. Ediciones Paulinas. Madrid, 1972. 471 pp.

MAQUIAVELO. **El Príncipe**. Colección Ariel Universal No. 5. Editorial Ariel. Guayaquil, 1973. 163 pp.

MARX, Carlos. **La Cuestión Judía**. Ed. Latina. Bogotá, 1972. 196 pp.

Pensamiento Conservador (1815-1898). (José Luis Romero y Luis Alberto Romero Prólogo, Compilación, Notas y Cronología). vol. XXXI de la Biblioteca Ayacucho. Ed. Arte. Venezuela, 1978. 501 pp.

PEÑAHERRERA PADILLA, Blasco (Editor) **El liberalismo en el Ecuador**. Coedición: Fundación Eloy Alfaro, Fundación Friedrich Naumann, Corporación Editora Nacional. Quito, 1991. 258 pp.

- PEREZ ROYO, Javier. "La problemática de la teoría del Estado". En **Introducción a la teoría del Estado**. Editorial Blume. Barcelona, 1980. pp. 138-197.
- QUINTERO, Rafael . "La cultura tradicional y la Iglesia en la sociedad ecuatoriana del siglo XIX". En: **Cultura**, revista del Banco Central del Ecuador. Vol. II, N° 4, mayo-agosto de 1979, pp. 115-150.
- QUINTERO, Rafael y SILVA, Erika. **Ecuador: Una nación en ciernes**, tomo I. Coed. FLACSO/Abya Yala. Quito, 1991. 482 pp.
- ROUSSEAU, J.J. **Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres. El contrato social**. Ediciones Orbis, S.A. Barcelona, 1984. 261 pp.
- SAN AGUSTIN. **La Ciudad de Dios**, Editorial Orbis, S.A. Barcelona, 1985. 269 pp.
- SONNTAG, Heinz R. PACHANO, Simón y otros. **Ciencias sociales y Política en América Latina**. Cuadernos de Discusión N° 2. ILDIS. Quito, 1987. 105 pp.
- TORRES, Leonardo y CEVALLOS, Edgar. Ponencia : **La Teología de la Liberación como respuesta al orden tradicional**, presentada en el Seminario: "Configuración y presencia del Pensamiento Conservador Ecuatoriano. Universidad de Cuenca, Octubre 11 de 1991. 22 pp.
- UNESCO. **La enseñanza, la reflexión y la investigación filosóficas en América Latina y el Caribe**. Editorial Tecnos, S.A. Madrid, 1990. 245 pp.